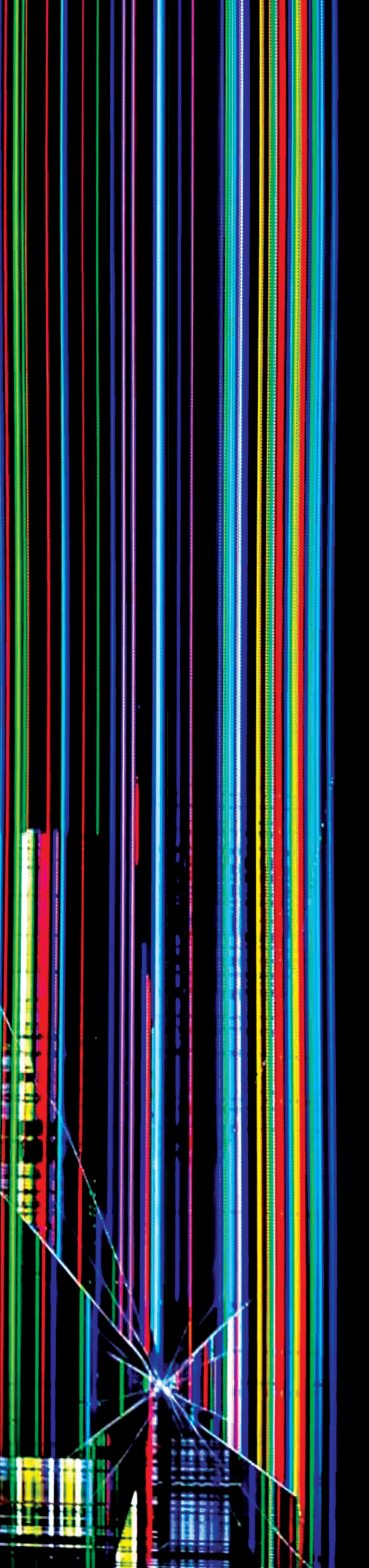


ابراهيم غرايبة



التطرف

التكوين المعرفي في الفهم والمواجهة

مركز الدراسات الاستراتيجية
CENTER FOR STRATEGIC STUDIES
الجامعة الأردنية

التطرف

ابراهيم غرايبة

لماذا لم تنشئ الوفرة في المعرفة والوقت والموارد متوالية متوالية من التطور السياسي والاجتماعي والثقافي كما حدث ويحدث في التاريخ والجغرافيا؟ ولكنها بدلا من ذلك أنشأت متوالية مضادة من التسلط والقهر وغياب الحيلة، لأنه وببساطة لا يمكن حماية هذا التحديث إلا بمنظومة اجتماعية وثقافية جديدة ملائمة من المدن والمجتمعات التي تجد المعنى والجدوى في الارتقاء بنفسها وحريتها. ..

يحاول المؤلف في كتابه "التطرف" تفسير الظاهرة في سياقها الاجتماعي ثم اقتراح سياسات اجتماعية للمواجهة، وليس ذلك بالطبع إنكارا للأبعاد الأمنية والاقتصادية والسياسية والدينية للظاهرة، لكن وبسبب تعقد الظاهرة وآثارها وتعدد الدراسات وتشعبها، فلم يعد مجال سوى عزل العوامل والمتغيرات المتعددة في تشكيل الظاهرة والتركيز على عدد قليل منها بهدف الدراسة والتحليل؛ وليس عزلا واقعيا أو تجاهلا للمكونات المتعددة والمتفاعلة في تشكيل الظاهرة.





مركز الدراسات الاستراتيجية
CENTER FOR STRATEGIC STUDIES

إبراهيم غرايبة

التطرف

التكوين المعرفي في الفهم والمواجهة

مركز الدراسات الاستراتيجية – الجامعة الأردنية

2021

306,6

غرايبة، إبراهيم محمد محمود

التطرف: التكوين المعرفي في الفهم والمواجهة/ إبراهيم محمد محمود غرايبة – عمان: الجامعة الأردنية/ مركز الدراسات الاستراتيجية، 2021

الواصفات: التطرف/ إدارة الصراع/ المشكلات الاجتماعية

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية: 2021/8/4168

(ردمك) ISBN 978-9957-420-20-8

المؤلف: إبراهيم غرايبة

Email: gharaibeh48@gmail.com

Mobile: 00962790630259

facebook.com/ibrahim.gharaibeh.71

twitter.com/gharaibeh48

الناشر: مركز الدراسات الاستراتيجية- الجامعة الأردنية

Email: css@css-jordan.org

Tell: +962653300100

Fax: +96265335515

تصميم الغلاف: جهاد غرايبة

التصميم الداخلي: أنيسة غرايبة

التدقيق اللغوي: حنين ابداح

فهرست

I- جينالوجيا التطرف

من أين جاء هؤلاء المتطرفون؟

I1 - ما التطرف؟ من أين جاء هؤلاء المتطرفون؟

«تلوا باطلًا وجلوا صارمًا وقالوا أصبنا؟ فقلنا نعم» أبو العلاء المعري

صعد التطرف الديني منذ سبعينات القرن العشرين، وصحبته موجات من الكراهية والعنف التي تحولت إلى متوالية من العمليات الإرهابية والردّ عليها، ثم إلى صراعات وحروب أهلية طاحنة عصفت بكثير من الدول والمجتمعات، واستنزفت موارد هائلة، ونشأت في الوقت نفسه بطبيعة الحال عمليات واسعة للمواجهة والدراسة والفهم.

ثمة أسئلة وتقديرات بديهية تتشكل عند التفكر في قضية الجماعات والتنظيمات المسلحة مثل القاعدة وداعش، وهي تدور ببساطة حول قدرة هذه الجماعات والتنظيمات على اجتذاب المتطوعين والمؤيدين والموارد المالية اللازمة للتجنيد والتسليح والقتال، ومهما علمنا أو خفي عنا من أمر هذه الجماعات فإن ثمة حقيقتين واضحتين تكفيان للتحليل والدراسة في شأن هذه الجماعات، وهما التأييد الفكري لهذه الجماعات والذي يصل لدى البعض إلى التطوع والقتال والاستعداد للموت، والموارد المالية الكافية أو التي تغطي عملها، من أين وكيف تأتي هذه العزيمة والأموال للقتال؟ وبطبيعة الحال؛ فإن تقدير مسار ومستقبل هذه الجماعات وقدرتها على العمل والتأثير مرتبط بقدرتها على استقطاب التمويل والمؤيدين.

بعد أحداث الحادي عشر من أيلول 2001 كان السؤال مُلحًّا وشاغلًا للعالم، .. ولكن يبدو أن مشروع تجفيف منابع الإرهاب الفكرية والمالية تحول إلى عمليات اقتصادية وسياحية، قليل منها حقيقي وجادّ وأغلبها مؤتمرات وندوات ومؤسسات وبرامج فكرية وإعلامية يغلب عليها السطحية والمنافع الشللية والقرابية، أو أنظمة ملاحقة ورقابة مالية وأمنية تحولت إلى ما يشبه القصة أو النكتة الليبية (في السبعينات) عندما أعلنت الحكومة عن مكافأة بدل كل عقرب يقتل، فأنشأت المكافأة عمليات واسعة لتربية وتكثير العقارب!

يمكن اليوم أن نلاحظ بسهولة كيف أن الدول العربية الحديثة اقتبست النموذج الغربي في التحديث، ولكنه تحديث منفصل عن متوالياته وشروطه، ففي الغرب كانت الثورة الصناعية في أهم جوانبها وتجلياتها متوالية من الموارد والأسواق الجديدة، وأنشأت هذه مدنًا وطبقات ونخبًا جديدة، وفي هذا الصراع بين النخب والطبقات تشكلت التعددية السياسية والثقافية، وترسخت الديمقراطية وسيادة القانون لأجل تنظيم سلمي لهذا التنافس والصراع ، .. وهكذا؛ تحولت الوفرة الجديدة في الموارد والمعارف إلى منظومة اجتماعية وثقافية جديدة، سيادة القانون والمساواة التامة بلا استثناء أمام المحاكم، ونهاية الاحتكار الطبقي للسياسة والامتيازات الاقتصادية والحق الإلهي المزعوم لفئة من الناس، وتشكل معنى جديد للحرية، لم تعد الكلمة للمرة الأولى في تاريخ البشرية كما نعلم مصطلحًا قانونيًّا يعني عكس العبودية والرقّ.

في السعي الحتمي والتلقائي للإنسان بعد أن يحلّ مشكلة البقاء ويملك وفرة من الطعام والوقت تسمح له بالتفكير يبحث عن المعنى والجدوى، ولعلهما (المعنى والجدوى) كلمتا السرّ فيما جرى ويجري منذ إقامة الدولة الحديثة، فلا يمكن أبدًا مع تطوير المدارس والمؤسسات ووفرة المعرفة والموارد إلا أن يبحث الناس عن المعنى والجدوى.

لماذا لم تنشئ الوفرة في المعرفة والوقت والموارد متوالية من التطور السياسي والاجتماعي والثقافي كما حدث ويحدث في التاريخ والجغرافيا؟ ولكنها بدلًا من ذلك أنشأت متوالية مضادة من التسلط والقهر وغياب الحيلة، لأنه وببساطة لا يمكن حماية هذا التحديث إلا بمنظومة اجتماعية وثقافية جديدة ملائمة من المدن والمجتمعات التي تجد المعنى والجدوى في الارتقاء بنفسها وحريتها، .. فلا يمكن أن يذهب الناشئة الى المدارس والجامعات ويتواصلون مع العالم ويعرفون كل شيء، ثم تواصل النخب السياسية والاجتماعية وهمها بالقدرة على السيطرة ومواصلة الاحتكار والامتيازات ورفض المشاركة والحريات والمساواة.

شغلت الدول العربية مواطنيها برواية الاستقلال والتحرير، ولكنها رواية انهارت بفعل هزيمة 1967 فكانت الجماعات الإسلامية بمختلف أطيافها ومصادرها في الفكر والتجميع رواية جديدة، ولكنها حيلة انقلبت على الساحر، .. كما انقلبت عام 1967 حيلة القومية والتحرير على أصحابها. واليوم **لا مجال في مواجهة الجماعات الدينية المتشددة والمسلحة سوى أمرين: المشاركة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الواسعة للمجتمعات والناس ليقرروا مصيرهم، أو أن يعود الناس رعاة وصيادين وجامعي ثمار لا يملكون من الوقت إلا لتأمين بقائهم!**

بدأت المواجهة مع التطرف والكراهية أمنية وعسكرية، ومازال الجانب العسكري والأمني يمثل المساحة الكبرى في المواجهة والإنفاق، لكن بدأت تتشكل محاولات ومؤسسات للمواجهة الاجتماعية بالنظر إلى التطرف والكراهية ظاهرة اجتماعية، وبدأت محاولات الدراسة والفهم للظاهرة في الفضاء الديني بالنظر إليها مستمدة من الفكر الديني، وامتدت الدراسات للظاهرة لتشمل علوم السياسة والاجتماع وعلم النفس. ولم يعد جديدًا أو مفاجئًا القول إن الظاهرة أعقد بكثير من خطأ أو خلل في فهم النصوص الدينية وتطبيقها، وأن مواجهتها أبعد بكثير من العمليات الأمنية والفكرية والإعلامية.

يحاول هذا الكتاب تفسير الظاهرة في سياقها الاجتماعي ثم اقتراح سياسات اجتماعية للمواجهة، وليس ذلك إنكارًا للأبعاد الأمنية والاقتصادية والسياسية والدينية للظاهرة، لكن وبسبب تعقد الظاهرة وآثارها وتعدد الدراسات وتشعبها، فلم يعد مجال سوى عزل العوامل والمتغيرات المتعددة في تشكيل الظاهرة والتركيز على عدد قليل منها بهدف الدراسة والتحليل؛ وليس عزلًا واقعيًا أو تجاهلًا للمكونات المتعددة والمتفاعلة في تشكيل الظاهرة.

تمضي استراتيجيات مكافحة التطرف والكراهية القائمة في العالم العربي اليوم وفق رؤية غير معلنة، ولكنها واضحة، الدولة تحتكر الدين، فالحرب في جوهرها ليست

ضد التطرف بذاته، ولكنها ضد ممارسة الدين أو تطبيقه وحتى فهمه خارج المؤسسة الرسمية، فالجريمة لا تختلف عن تهريب السلع غير الممنوعة لذاتها، السجائر ليست محظورة على سبيل المثال، لكن يحظر توريدها إلى البلاد بعيدًا من الجمارك والمنافذ الحكومية المخصصة لاستيراد البضائع والسلع. ورغم بساطة هذه الفكرة ووضوحها، فإنه يجري تجاهلها وعدم أخذها بالاعتبار؛ الدولة ومؤسساتها الدينية والإعلامية والأمنية، وأعداء التطرف الجادون من المثقفين وغير المتدينين والمتدينين المعتدلين، لأنهم وببساطة لا مكان لهم في مواجهة التطرف إلا بالتحالف مع السلطة السياسية التي لا ترفض التطرف ابتداء، ولكنها ترى نفسها في حالة حرب ومواجهة لا تختلف عن المهربين والخارجين على القانون. فهو تحالف مراوغ، يترك فيه المثقفون أنفسهم ينخدعون؛ فيشاركون في برامج ومؤسسات إعلامية وفكرية وبحثية، موهمين أنفسهم بأنهم يعملون لأجل الاعتدال والتسامح والتنوير، ويبدعون في التنظير لأجل التوفيق بين الإسلام والديمقراطية والعلم!، ويجدون أدلة بلا حدود على التسامح والاعتدال والتعايش، ولا يحاولون ملاحظة أن أحدًا لا يستمع إليهم ولا يريدهم، وأن المتطرفين أقرب إلى السلطة منهم، إنهم في نظر السلطة ليسوا سوى مجموعة من المتحدثين الأنيقين الذين لا حاجة لهم سوى أن يسمعهم الغرب، وهؤلاء (الغرب) بمنظماتهم ومؤسساتهم المشغولة بحقوق الإنسان والتنمية والديمقراطية هم أيضًا يُشعرون أنفسهم بالرضا الزائف معتقدين أن ثمة قطاعًا واسعًا وممتدًا من المعتدلين والمناضلين لأجل قيم الديمقراطية والتسامح، لقد رأوا بأنفسهم المئات منهم في كل لقاء أو احتفال في فنادق الخمس نجوم وبخاصة في الغداء وحفلات الاستقبال، وهو جمهور يبدو أكثر عددًا واهتمامًا من الناشطين في الغرب، ويتحدثون الإنجليزية بكفاءة، ويطبّقون أسلوب الحياة القريب إلى العالم المتحضر! ولكن أحدًا من هؤلاء المعتدلين والمتنورين الأنيقين لا يريد أن يعترف بأن قيم الاعتدال والتسامح والديمقراطية التي يتحدثون عنها بإسراف في الفنادق والندوات ووسائل الإعلام لا يستطيع أصحابها التقدم بها إلى الناخبين، وستفشل في الاختبار الديمقراطي الذي يدعون إليه، إنها ببساطة أيقونات

جميلة ورائعة، ولكنها لا تملك قواعد اجتماعية تتحرك لأجلها وتنتخب أصحابها في المجالس النيابية والبلدية والنقابية.

والحقيقة الأخرى القاسية المؤلمة أن التنوير والاعتدال يحلاّن في مجتمعات ومدن قائمة بالفعل، وتسعى في تشكيل وعيها لذاتها؛ ما يعني بالضرورة أن جهود وبرامج بناء الاعتدال والتسامح يجب أن تكون عمليات وبرامج لتجميع الناس والمجتمعات والجماعات والمدن والأماكن حول أولوياتها ومصالحها وأن تلاحظ المجتمعات بالفعل العلاقة بين مصالحها وتقدمها وبين الاعتدال والتسامح؛ إنها في الواقع تشكيل المجتمعات واستقلالها وقدرتها على بناء مواردها ومؤسساتها، ثم وبطبيعة الحال بناء القيم والثقافة والأفكار التي تحمي هذه الموارد والمؤسسات وتطوّرها. لكن تكاد لا توجد لدينا مدن ولا مجتمعات، وهذه القيم الجميلة التي ندعو إليها تفتقر إلى الشرط الأساسي لنجاحها وهو وجود المدن والمجتمعات. والحقيقة الثالثة والأكثر إيلامًا وقسوة هي أن المصادر الفكرية والدينية للمتطرفين هي نفسها المصادر القائمة والمتقبلة لدى العرب والمسلمين على مدار واقعهم وتاريخهم، فهم لا يستخدمون في واقع الحال أدلة ونصوصًا غريبة علينا ولا يؤمنون بغير ما نؤمن به، ولكنهم في نظر السلطات يريدون تطبيق مبادئهم بأنفسهم، وهذا حق الحكومات وواجبها، وهم في نظر الجماعات الإسلامية السياسية (المعتدلة) متعجلون لا يأخذون بسنن التدرج، ولم يلاحظوا أن الرسول سكت على الأصنام حول الكعبة وأجّل هدمها إلى حين امتلك القوة الكافية لذلك، بمعنى أننا لا نختلف عن الجاهلية في شيء، بل نحن جاهلية، وأن الفرق بين «داعش» و«الإخوان» والمؤسسات الدينية الرسمية هو في التدرج وفي توقيت ذبحنا وهدم أصنامنا! ولا خيار لنا سوى الهروب من التطرف الجماعاتي الأرعن إلى تطرف الدولة!

كيف نميّز بين التطرّف والاعتدال؟

تبدو مفاهيم ومصطلحات من قبيل الوسطية والاعتدال والتطرف، واضحة ومحدّدة (تقريبًا) في الثقافة الغربية، لكن لا يمكن اقتباسها في الشرق إلا باقتباس الفلسفة والفكرة المنشئة لها، إذ تبدو لدى فهمها في الخطاب الإسلامي السائد أو المتّبع مختلفة اختلافًا كبيرًا، تحتاج إلى خطاب إسلامي جديد أو مختلف يستوعبها ويطبقها على النحو الذي تعمل فيه في بلاد المنشأ.

فمقياس الوسطية والاعتدال والتطرف هو الاجتهاد الإنساني السائد أو الغالب، أو العقد الاجتماعي المنظِّم لعلاقات الناس ومصالحهم، بمعنى أن التطرف هو الاختلاف عن العقد الاجتماعي السائد أو الخروج عليه، والوسطية هي الموقف الوسط بين اتجاهين أو فكرتين يجمع بينهما وإن كان مستقلًا أو مختلفًا عنهما، وفي ذلك ثمة افتراضات عدة أساسية وحاكمة تعمل في الغرب ولا تعمل في الشرق العربي والإسلامي، أو لم تعمل بعد. ويلتبس الفهم والتطبيق للمفاهيم على نحو يشبه استيراد السيارات من غير طرق أو قواعد للقيادة والمرور. الصواب في العقد الاجتماعي فكرة إنسانية نسبية ليست يقينية أو حقًا نزل من السماء. لكن الصواب هو الاجتهاد الإنساني في فهم الكمال وتمثّله في لحظة معينة. هو صواب ما دام لم تغيّر الغالبية رأيها أو موقفها. وفي واقع الحال فإن الصواب اختراع وليس اكتشافًا!

لكن في غياب العقد الاجتماعي الإنساني ليس ثمة وسط أو تطرف! هناك صواب مطلق وخطأ مطلق، الصواب هو الحق الذي نزل من السماء، وما سواه باطل، وليس بعد الحق إلا الضلال، ويكون الاختلاف والصراع على الحق، أو بين الحق والباطل، حيث الحق هو الصواب الذي يعتقد به أصحابه ومؤيدوه. ولا يمكن وصف هذا الحق بالاعتدال أو التطرف أو الوسطية. هو الصواب فقط، ويتبعه المؤمنون على أنه الحق الذي نزل من السماء والواجب اتباعه!

لذلك وببساطة ووضوح، فإنه لا يمكن الحديث عن تطرف واعتدال في غياب العقد الاجتماعي الإنساني. لا تصلح هذه المفاهيم والأفكار إلا في أنسنة الحكم والعلاقات والأفكار، أما في ظل الاعتقاد بالصواب الإلهي والشامل والكامل والذي يصلح لكل زمان ومكان، وهو ما تؤمن به في عالم العرب والمسلمين الحكومات والمعارضات على السواء ولا فرق في ذلك بين الجماعات وبين المؤسسات الدينية الرسمية وكليات الشريعة في الجامعات ووزراء الأوقاف، فالخلاف أو الصراع ليس بين تطرّف واعتدال، لكنه بين الحق والضلال، أو الإيمان والكفر، وفي أقل وصف خطورة بين الصواب والخطأ.

وفي عالم المنشأ الإنساني لمفاهيم الوسطية والاعتدال والتطرف، فإن الوسطية بمعنى الوسط بين المواقف والاتجاهات ليست هي الاعتدال أو التسامح بالضرورة، أو ليسا (الوسطية والاعتدال) دائمًا شيئًا واحدًا... أما إذا كان الوسط بمعنى الأفضل أو الصواب كما يُرى في عالم العرب والمسلمين، فقد يكون ذلك في بعض الأحيان تطرفًا بمعنى الاختلاف عن السائد أو الغالبية، وأما الاعتدال إن كان يعني الصواب أو العدل فلا يعني ذلك بالضرورة أنه وسط بين أمرين أو أمور واتجاهات عدة... هو في اللغة العربية من الصواب والاستقامة، وفي الديموقراطيات هو الموقف أو الفكر السائد، والذي حظي بتأييد الأغلبية من خلال مؤسسات ومنظمات تمثل الناس بعدالة وكفاءة، وفي ذلك فإن الصواب قد تتبدّل مواضعه وحالاته بين اليمين أو اليسار، والحماسة أو الانسحاب أو التردد أو الإقدام أو المغامرة أو التحفّظ... لا يحكمنا في ذلك إلا العقد الاجتماعي أو اتجاه الغالبية في اللحظة التي نلتمس رأيها. وأما في غياب الديموقراطية، فإن الصواب أو الاعتدال هو الحق الذي نزل من السماء، والسماء وحدها تقول لنا ما الصواب، ولن يعرف الصواب أو يحدده واقعيًّا سوى السلطة المهيمنة، أو كما قال أبو العلاء المعري:

تلوا باطلًا وجلوا صارمًا وقالوا: أصبنا؟ فقلنا: نعم!

وكما أن التطرف ملتبس ويصعب تعريفه؛ فإن الاعتدال بطبيعة الحال سيكون ملتبسًا وعصيًّا على التعريف والوضوح، ويجب الاعتراف أننا لا نملك خطابًا دينيًا بديلًا للخطاب الديني المسؤول عن الكراهية والعنف والتطرف، والحال أن الإصلاحيين والمعتدلين يملكون وضوحًا في الأهداف ورؤية النهايات المأمولة لكنهم لا يملكون إجابة عملية عن السؤال البديهي والأساسي «كيف؟» وربما لا يكون ثمة خيار عملي بديل سوى الانسحاب الرسمي من الشأن الديني وتعويمه وتركه للأفراد والمجتمعات برغم صحة الاعتراض على ذلك باحتمالات الفوضى والتطرف، لكن التورط في الدور الديني للدولة لم يكن أفضل حالًا، وتستطيع السلطات على أي حال في فترة زمنية معقولة أن تشجع حراكًا مجتمعيًّا مستقلًا عنها لخطاب ديني عقلاني وفردي يلائم المتدينين ويخدم السلم الاجتماعي وأهداف الدول والمجتمعات والأفراد.

ثمة معتقدات قوية وراسخة تهيمن على الأجيال التي اكتسحها تدين وانتماءات خارجة عن إدارة وتنظيم مؤسسات الدولة والمجتمع، وهي شأن كل المعتقدات بعيدة عن العقلانية، بمقدار ما هي قوية وتزداد قوة وتأثيرًا وانتشارًا كلما زادت غرابة ووحشية. ونضحك على أنفسنا إذا كنا نعتقد أن جرائم الكراهية حين يكون ضحاياها أبرياء أو محايدين لا علاقة لهم بالصراع، تحرك المشاعر ضدها أو تفقد التأييد؛ إذ لا ينفر منها سوى فئة هي ابتداء ترفض هذه الأفعال والأفكار والمعتقدات، لكنها تبعث على الإعجاب و»شفاء الصدور» لدى فئات واسعة وممتدة. وأما الحوار العقلاني والردّ على الأفكار؛ فلا يستمع إليهما أحد سوى معارضين أو رافضين لهذه الاتجاهات الأيديولوجية أو الاجتماعية. ويظل على الدوام أضعف المعتقدات وأقلها تماسكًا وأكثرها تغيراً تلك التي تعتمد على الأسئلة العقلانية ومحاولة الإجابة عنها.

إن الحديث عن العلاقة بين الأفكار والمعتقدات والنصوص الدينية والتعليمية وبين الاعتدال أو الكراهية والتطرف؛ ليس مشغولًا بالأوامر والنواهي والدعوات والفتاوى لأجل الاعتدال أو التطرف، الكراهية أو المحبة، التعصب أو التقبل، .. لكن تتشكل

منظومة الاعتدال أو التطرف والكراهية في البيئة الفكرية والتعليمية والثقافية على نحو أقرب إلى المنهج الخفي. والحال أن مواجهة التطرف والكراهية لن تكون عمليات مباشرة لإحلال أفكار أو نصوص محل أخرى.

الاعتدال منظومة واسعة، بعضها واضح وأكثرها خفي مستمدة من «النسبية وعدم اليقين» التي تشكل العقل الحرّ والناقد والمتقبل للآراء والأفكار والمستعد للتغيير والمراجعة. لذلك؛ فإن أفضل النصوص والأفكار المعتدلة والتنويرية إذا قدمت على أساس من الوصاية واحتكار الصواب والتعصب، فإنها ستنشئ أيضًا الكراهية والتطرف. فلا فائدة أو أهمية لأن تُفرض أجمل الأفكار والمعاني على الناس فرضًا، أو تُلقن للتلاميذ بوصاية على عقولهم وضمائرهم وأرواحهم؛ الاعتدال -ببساطة- هو محصلة للحريات والإبداع.

يمكن للتوضيح تقديم أمثلة كيف تتشكل الكراهية (ويتبعها التحريض والتعصب والعنف بطبيعة الحال) في الأفكار والثقافة والمناهج: الامتلاء بالشعور بالصواب والحق، وأن الآخر مخطئ وباطل، وعدم القدرة على إدراك وملاحظة معقولية أو احتمال معقولية الآخر، وخطأ أو احتمال خطأ الذات. إذ ليس المطلوب أن يقدم الصواب والاعتدال للناس على أنهما كذلك، ولكن في ظل الاعتقاد بأن أحدًا لا يحتكر الصواب ولا يعرفه على وجه اليقين. وبذلك، تظل جميع الأفكار والمعتقدات محتملة الصواب، وتظل جميع الأفكار والمعتقدات قابلة للمراجعة واحتمال التغيير، والخلط بين الأفكار والمعتقدات وبين تطبيقها على الآخرين. فأن يعتقد أحد اعتقادًا أو فكرة، فهذا أمر يخصه وحده، ولا يحق لأحد أن يُلزم غيره باعتقاد أو يمنعه منه، ولا أن يطبق التعاليم والمفاهيم التي يؤمن بها على غيره، لأن الأفكار والمعتقدات ليست هي القانون، ويبقى الحكم بين الناس هو القوانين والتشريعات، وحين تتعارض أو يفهم تعارض بين الأفكار والمعتقدات وبين التشريعات فالحلّ والحكم للمؤسسات التشريعية والسيادية، وليس بيد كل مؤمن بفكرة يرى أنه ملزم بتطبيقها على غيره، وغيره يعني كل من عداه، بمن في ذلك الأبناء والتلاميذ.

وصواب أو خطأ فكرة أو اعتقاد لا يُغيّر شيئًا في هوية الناس ولا في الموقف منهم والنظر إليهم؛ فالإنسان مستقل بكيانه واعتباره عن أفكاره ومعتقداته، هو إنسان أولًا ومواطن ثانيًا، ولا يغير في ذلك شيئًا أفكاره ومعتقداته. الحكم على الناس وتقييمهم وتصنيفهم حسب أفكارهم ومعتقداتهم، ثم بناء المشاعر تجاههم على هذا الأساس، ينشئ بطبيعة الحال حالة الكراهية للآخر بمن هو المخالف في الفكر والاعتقاد، وينشئ أيضًا الشعور بالتميز والاستعلاء والأفضلية.. وببساطة، هذا هو التطرف.

وتنشئ مبادئ الاحتساب «الحسبة» المستمدة من فقه وأحكام «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» اعتقادًا بحق كل صاحب فكرة أن يتحرك لفرضها على الناس أو محاسبة الناس على أساسها، من دون اعتبار لاحتمالات الصواب والخطأ لدى الذات أو لدى الآخر، ومن دون اعتبار لدور المؤسسات والقوانين الناظمة لحياة الناس وعلاقاتهم؛ ماذا عن تعدد الأفكار والمفاهيم واختلافها؟ ففي سعي صاحب كل فكرة لتطبيقها على الآخرين ومحاسبتهم على أساسها، يتحول الفهم الديني والاجتماعي إلى صراع وعنف اجتماعي، يمتد إلى الأسر والزملاء والأصدقاء والجيران والأقارب، وبخاصة مع مفاهيم وأفكار ومقولات من دون تمييز في أهميتها وصحتها ومستواها ومعناها تشجع على الغضب والمفاصلة والكراهية بسبب الاختلاف في الرأي والفكر والمعتقدات.

ويضاف إلى ذلك تقديس التراث والتاريخ والتجارب الحضارية والفقهية بلا تمييز بين الأصول والفروع واحتمال الخطأ، أو من دون تمييز بين الدين والخطاب الديني وبين النصوص وفهمها ومعانيها المتعددة المحتملة. الأكثر أهمية من تعليم الاعتدال والتنوير هو تعلم مظنة تعدد الصواب واحتمال الخطأ دائمًا.

لكن ولأغراض هذا الكتاب نحتاج أن نقترح تعريفًا للتطرف الديني، .. ونجد في مادة التطرف في قواميس اللغة العربية: تَطَرَّفت الناقة، أَي رَعَتْ أَطرافَ المرعى ولم تَخْتَلِطْ بالنوق. وفي الحديث النبوي «كان لا يَتَطَرَّفُ من البَوْلِ» أَي لا يَتباعَدُ؛ من

الطرَف: الناحية. وتَطَرَّف الشيءُ: صار طرَفًا. وتَطَرَّفَتِ الشمسُ: دَنَت للغروب؛ قال الشاعر: دَنا وقَرْنُ الشمس قد تَطَرَّفا.

وفي قاموس أكسفورد يأتي التطرف بمعنى الزيادة، وهو معنى ملائم لفهم التطرف، وربما يشبه أو يقابل مفهوم الغلو في التراث العربي والإسلامي. وفي القرآن «قل يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم» بمعنى الزيادة في الدين والتشدد على نحو غير صحيح، ويأتي الغلوّ في اللغة والتراث بمعنى مجاوزة الحد والإفراط، والحقد والكراهية «ونزعنا ما في صدورهم من غلّ»، والقيود «غلت أيديهم» وسوء الخلق، ومنه أيضًا الغلاء في الأسعار بمعنى الزيادة فيها، وغلت الدابة في سيرها؛ أي جاوزت حسن السير،

وقال ذو الرمّة الشاعر:

فما زالَ يَغْلُو حُبُّ مَيَّة عنْدَنا ويَزْدادُ حتى لم نَجِدْ ما نَزِيدُها

عرّف إعلان برشلونة بناء على اقتراح شميت وجونغمان في «الإرهاب السياسي: دليل جديد حول الفاعلين، والمؤلفين، والمفاهيم، وقواعد البيانات، والنظريات والأدب» «التطرف» بأنه مرادف للعقائدية، وهي عملية يتخذ بها الفرد أو الجماعة أو الدولة أفكارًا وتطلعات سياسية واجتماعية ودينية متطرفة باستطراد رافضة للوضع الراهن. وليس بالضرورة أن يحمل مصطلح التطرف دلالة سلبية. فإن عمليات التطرف السلمي موجودة وتطمح أيضا إلى رفض الوضع القائم؛ إذ أن التطلعات الفردية أو الجماعية توجه نحو تبني أيديولوجيات تخريبية تكافح من أجل التقدم الاجتماعي والديمقراطي. من الضروري أن نميز بين المتطرفين وهم الأشخاص الذين يحملون أفكارًا متطرفة، والمتطرفين العنيفين وهم أولئك الذين يتبنون أيديولوجيات متطرفة عنيفة. هناك مسارات متعددة تشكل عملية التطرف، والتي يمكن أن تكون مستقلة ولكنها عادة ما تكون تعزيزية على نحو متبادل. وتمثل العقائدية المواجهة بطرق عنيفة واحدة من أخطر الحالات .

وحدد التطرف العنيف بأنه الأيديولوجيات التي تتطلع إلى تحقيق سلطة سياسية تختار استخدام الوسائل العنيفة على الإقناع. وتستند الأيديولوجيات المتطرفة العنيفة إلى قيم استبدادية وتعصبية وغير متسامحة وبطريركية ومناهضة للديمقراطية ومناهضة للتعددية. ويمكن أن تعتمد الأيديولوجيات المتطرفة العنيفة من قبل أفراد أو جماعات أو شركات أو دول. ويشمل كل الأيديولوجيات الداعية إلى أو المحافظة على أو المولدة لعنف هيكلي وثقافي ومباشر. ومن المهم التأكيد على عدم وجود مجتمع أو عقيدة دينية أو نظرة عالمية محصنة ضد التطرف العنيف؛ ويشمل التعريف، من بين أمور أخرى، الحركات اليمينية أو اليسارية، أو الحركات الدينية العرقية أو القومية أو الطبقية أو الجنسانية أو الأصولية.

وعرف خطاب الكراهية كدعوة للكراهية على أساس الجنسية أو العرق أو الدين أو الإعاقة أو التوجه الجنسي. وينبغي اعتبار خطاب الكراهية عمليات دعائية وعقائدية للحركات المتطرفة العنيفة من أجل إضفاء الشرعية على أيديولوجياتها العنيفة.

وعرف جرائم الكراهية باعتبارها أعمالًا إجرامية تحرضها دوافع تعصبية والتي تحصل عندما يستهدف مرتكب الجريمة ضحية بسبب انتمائها إلى فئة اجتماعية معينة كالجنس أو الانتماء العرقي أو الإعاقة أو اللغة أو الجنسية أو الدين أو الهوية الجنسانية .

وعرف الإرهاب كوسيلة مثيرة للقلق تشمل أعمال عنف متكررة، والتي يستخدمها أفراد، أو جماعات أو دول (بشكل سري أو شبه سري)، لغايات شخصية أو جنائية أو سياسية، حيث وعلى عكس الاغتيال لا يكون المستهدف المباشر من العنف هو المستهدف الرئيسي. وعادة ما يتم اختيار ضحايا العنف البشري بشكل عشوائي أهداف لها علاقة بالفرصة أو بشكل انتقائي أهداف تمثيلية أو رمزية من جماعات مستهدفة، وتكون بمثابة مولدات لرسائل معينة.

ويمكن اقتراح تعريف التطرف الديني بأنه فهم أو تطبيق الدين على نحو يتعدى الفرد والعلاقة بين الإنسان بما هو فرد وبين السماء، ورفض مبدأ أن الإنسان قادر وحده على معرفة وتنظيم حياته وتمييز الحق والخير والجمال، والعجز عن الاعتراف باحتمال خطأ الذات وصواب الآخر.

وعلى نحو عملي فإن التطرف الديني يعني ويشمل:

1 . الدعوة إلى أو التطبيق العملي لتنظيم حياة الناس وفهم عالمهم المشهود وفق الاعتقاد بأن ثمة حق نزل من السماء لأجل ذلك.
2 . فرض أحكام وتطبيقات وقوانين وتشريعات وأنظمة عمل وحياة في تنظيم شؤون الناس والمجتمعات والدول على أنها من الدين، ومحاسبتهم على عدم تطبيقها.
3 . فرض اعتقادات وممارسات دينية على الناس أو محاسبتهم عليها وإكراههم على الترك أو الاعتقاد بمسائل دينية.
4 . فرض محتوى ديني على الناس في المدارس والجامعات والمعابد ووسائل الإعلام.
5 . تطبيق أو الدعوة إلى نظام ديني للحكم أو الاقتصاد أو البنوك أو التعليم أو الإعلام أو سائر شؤون الحياة العملية والمشهودة.
6 .تنظيم وتطبيق الأحوال الشخصية والمواريث والعقوبات وشؤون الأسرة بناء على أحكام وتعاليم دينية على نحو يتناقض مع المواطنة.
7 . التمييز بين المواطنين على أساس الدين في الحقوق والمكاسب والتشريعات.
8 . الدور الديني للدولة في تنظيم الشؤون الدينية والمعابد والتعليم الديني ومحاسبة المختلفين دينيًا أو إكراه المواطنين والمقيمين على التزامات دينية أو تمييزية أو سلوكية مستمدة من الدين.
9 . بناء مشاعر وأفكار ومعتقدات تمييزية سواء في التفضيل والانحياز أو الكراهية والاشمئزاز والرفض على أسس دينية.
10. محاسبة الناس خارج القانون والمؤسسات القضائية وإيقاع الأذى والرعب واستخدام العنف ضد أفراد أو مؤسسات أو جماعات .. وفي هذه الحالة يكون التطرف إرهابًا.

12 - ما الاعتدال؟

سيكون تعريف الاعتدال مُستمدًا من تصورنا للتطرف، وفي اللغة فإن الاعتدال من العدل، وهو الصواب والاستقامة والحسن الجميل، وفي معجم لسان العرب: « كلُّ ما تَناسَبَ فقد اعْتَدَل؛ وكلُّ ما أَقَمْته فقد عَدَلْته.»

وفي قاموس أكسفورد يأتي الاعتدال بمعنى تجنب الفائض أو التطرف، لا سيما في سلوك المرء أو آرائه السياسية، وتقليل التطرف أو العنف، وفي ذلك فإن الاعتدال هو الأفكار والمواقف المستمدة من اجتهادات إنسانية وحرة، ليست يقينية، وتؤمن بتعدد الصواب واحتمالاته، ومظنة خطأ الذات وصواب الآخر.

هكذا ولسوء حظنا؛ فإنه لا يمكن تمييز التطرف والاعتدال إلا في بيئة من الحرية التي تنظم الأفكار والاتجاهات والسياسات.

العلم والعقل لا ينشِئان أيديولوجيا، فلا ينشئ المتطرفون، والأيديولوجيون بعامة، مواقفهم الأيديولوجية، ثم مشاعر الولاء والكراهية المستمدة منها، بناء على موقف أو جهد علمي عقلاني؛ هم لم يبحثوا في المصادر الدينية والفكرية ويقارنوا بين الأدلة والاتجاهات. فهؤلاء الذين يتساءلون ويبحثون عن الإجابات ويرجحون بينها ويواصلون البحث والتفكير، ينشئون اتجاهات ومواقف عملية وتطبيقية في الفقه والسلوك والتفكير، قد تكون صحيحة أو خاطئة أو ملتبسة؛ وهم حتى إن كانوا منتمين إلى اتجاهات وأفكار متطرفة، فإن الأفكار الناتجة عن المجهود العقلي والبحثي الذي يبذلونه تؤدي إلى نتائج مستقلة عن موقفهم وانتمائهم الأيديولوجي، فقد يستخدمها الباحث في مجال عمله واختصاصه المهني أو العلمي، أو في الفقه والعبادة، لكن الموقف الأيديولوجي حالة نفسية مستمدة من المواقف والتجارب والاتجاهات النفسية التي تشكل الشخصية عبر التجارب والمؤثرات والأفعال وردود الأفعال والذكريات.

المعتقدات مثلنا، أو هي جزء منا، وتعكس شخصياتنا وهوياتنا. وفي ذلك، فإنها تميزنا وتنشئ موقفنا من الآخر الذي لا يعتقد مثلنا؛ فيصبح ليس منا، أو مختلفًا عنا، أو عدوًا أو مكروهًا. ثم نطور موقفنا منه (الآخر) أو اعتقادنا عنه، بأنه يريد إيذاءنا، ومن ثم تجب إزاحته أو إقصاؤه أو اخفاؤه من الوجود... فتبدو عمليات الإقصاء والإبادة كأنها دفاع ضروري عن الذات، أو هي تعكس الخوف الوهمي على وجود الذات ومصيرها.

وفي ذلك، فإن الردّ على التطرف والكراهية والحوار مع أصحابها أو التأثير عليهم، لا يندرج في الجدل والتأثير العلمي والعقلي. ولا تفيد هنا المؤسسات الدينية والتعليمية والأكاديمية إلا بمقدار ما تساعد الأفراد والمجتمعات على بناء الشخصية السوية والمستقلة والقادرة على تحمل المسؤولية والمشاركة والانتماء. أما الردود العلمية والفقهية والفكرية على المتطرفين، فإنها تفيد المعتدلين ولا تؤثر على المتطرفين، وهو أمر جيد أن يتعرف غير المتطرفين على أفكار المتطرفين ومصادرهم.

وبالنظر إلى الكراهية على أنها حالة ثقافية أو موقف جماعي أو فردي، فإن المواجهة لا تكون إلا ثقافية؛ بناء ثقافة جديدة مناهضة للكراهية. لكن الثقافة عملية وعي معقدة، تنشئها المجتمعات أولًا، وتخصها أكثر من السلطة السياسية. وتتشكل الثقافة في متوالية من التفاعلات والاستجابات مع الموارد وإدارتها وتنظيمها، والمنظومة الاقتصادية والسياسية المتشكلة حول المكان والموارد، ثم بما يحكمها ويؤثر فيها من تاريخ وقيم وعلاقات. وما يمكن اقتراحه وتنفيذه من سياسات وبرامج ثقافية لا أهمية له في الواقع إلا بمقدار ما يحمله الأفراد وتلتزمه المجتمعات، وهو ما لا يمكن تحقيقه بمجرد تشريعات ومؤسسات وبرامج وتوجيهات واقتراحات. ولن تفيد المؤسسات الإعلامية والثقافية إلا بمقدار ما تؤثر في اتجاهات الأفراد والمجتمعات.

وقد أصبحت الثقافة، كما الإرهاب والتطرف، متصلة بخيارات واتجاهات عالمية. ولا يكفي أن تكون الدولة والمجتمع على قدر من الحصانة الثقافية من التطرف والكراهية،

ولكن لا بد من المشاركة في العالم على نحو معقد؛ لأجل التأثير في العالم والتفاعل معه في التلقي والتأثير والانتماء العالمي والتقبل العالمي أيضًا، ثم بناء اتجاهات عالمية نحو التسامح ومواجهة الكراهية.

ويظل أصعب ما يمكن قوله في مواجهة الكراهية والتطرف، هو أن ذلك يعني بالضرورة وجود مجتمعات حرة مستقلة. وهي حالة لا تقف في تأثيرها وحدودها عند نبذ الكراهية والتطرف، ولكنها تمتد إلى موقف نقدي وعقلاني من جميع السياسات والتشريعات والمنظومات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية... وهكذا، فلا يمكن بناء الاعتدال من دون بناء فكر حر ونقدي. ومشكلة الحكومات أنها تريد فرض الاعتدال مثلما تفرض أسعار المحروقات.

لماذا تواصل الجماعات والأفكار المتطرفة اجتذاب المؤيدين؟

قدرة الجماعات المتطرفة على مواصلة اجتذاب المؤيدين والمولين، يفرض بداهة وببساطة مجموعة من الافتراضات:

1. المجتمعات ليست حليفة للدول في مكافحة التطرف والإرهاب. فهي (المجتمعات) سلبية وغير معنية، ولعلها في الجهة المعاكسة؛ وهي أو فئات واسعة منها، ترى الجماعات المتطرفة حليفًا.
2. الأنظمة السياسية غير جادة في مكافحة الإرهاب، ولعلها ترعاه وتشجعه من طرف خفي. ففي هذا الصراع، يمكن السيطرة على المجتمعات، وإلحاق الطبقة الوسطى بالنخب المهيمنة.
3. مكافحة الإرهاب والتطرف تسير في الاتجاه الخاطئ؛ فالدول وأجهزتها مشغولة بأعراض الظاهرة وتجلياتها، أكثر من انشغالها بجوهرها وأسبابها.
4. التطرف والإرهاب يشكلان ظاهرة حتمية متصلة بالتحولات والعولمة والصراع الاجتماعي والسياسي؛ مثلهما مثل الجريمة (بمعناها الشائع) والمخدرات والوباء

والأزمـات الاقتصاديـة والماليـة.

5. ليس هناك كراهية ولا إرهـاب؛ المسـألة حـركات وجماعات من المتمردين والخارجين عـلى القانـون والمهمشـين والمغامريـن. فالإرهـاب مثـل ظاهـرة الجماعـات والعصابات المسـلحة، متعلـق بسـيادة الدولة وتطبيـق القانـون!

6. الظاهـرة هي مسـألة شـعور بالتهديـد، تسـتحضر فكـرًا دينيًّا مُتشـددًا وراسخًا، ينشئ التطـرف والعنـف؛ وهي ثقافـة بدائيـة قائمـة على الـصراع لأجـل البقـاء، مسـتمدة مـن الرعـي والصيـد وجمـع الثمار.

7. الظاهـرة متصلـة بقاعـدة العـرض والطلـب. فهـذه القاعـدة حقيقـة أساسـية في الفكـر والسياسـة والسـوق والسـلوك. ويجـب أن يفهـم الإرهـاب بـما هـو عمليات تشـكل طلبًا لـدى النـاس أو فئـة واسـعة منهـم. هكـذا يقـول، عـلى سـبيل المثـال، مصممـو ومخرجـو السـينما في تفسـير العنـف والرعـب والإغـراء والقتـل الـتي تفيـض بهـا السـينما. ويمثـل العنـف والتطـرف وفـق هـذه القاعـدة، سـلعة تلجـأ إليهـا المجتمعـات لحـل مشـكلاتها، أو تلبيـة احتياجـات وأهـداف وتطلعـات.

8. هنـاك الوفـرة الـتي تعمـل ضـد نفسـها؛ **في السـعي الحتمـي والتلقـائي للإنسـان بعـد أن يحـل مشـكلة البقـاء، ويمـلك وفـرة مـن الطعـام والوقـت تسـمح له بالتفكـير، إلى البحـث عـن المعـنى والجـدوى.** ولعلهـما (المعـنى والجـدوى) كلمتـا الـسرّ فـيما جـرى ويجـري منـذ إقامـة الدولـة الحديثـة. فـلا يمكـن أبـدا مـع تطويـر المـدارس والمؤسسـات ووفـرة المعرفـة والمـوارد، إلا أن يبحـث النـاس عـن المعـنى والجـدوى. وفي بحثهـا عنهـما، ضلـت المجتمعـات والـدول الطريـق، إذ وجدتهـما في هـوس وتطـرف دينيـين، مثـل الوفـرة الـتي تـؤدي إلى الإدمـان عـلى سـبيل المثـال!

9. سـلبية المجتمعـات وانسـحابها بعـد تغييبهـا وتهميشـها المتواصـل والمـتراكم مـن النخـب والسـلطات. واليـوم، **لا مجال في مواجهـة الجماعات الدينية والمتشـددة والمسـلحة سـوى أمريـن: المشـاركة الاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية الواسـعة للمجتمعـات والنـاس ليقـرروا مصيرهـم، أو أن يعـود النـاس رعـاة وصياديـن وجامعـي ثمـار، لا يملكـون مـن**

الوقت إلا الكافي لتأمين بقائهم!

غارقون منذ مئات السنين في الحروب والكراهية لأجل مقولات واعتقادات يفترض أنها فردية لا علاقة لأحد بها سوى الفرد وحده، ويجب ألا تشغل أحدًا في الفضاء العام وأن تكون مستقلة عن تنظيم حياتنا السياسية والاقتصادية، ولا نملك دليلًا على صحتها، وإن كانت صحيحة فلا يجزم أحد أنها مقدسة، وإن كانت مقدسة فلا يملك أحد أن يفرضها على أحد أو يمنع أحدًا من الإيمان بها، فليس شرطًا أن مقولة صحيحة أو مثبتة عقليًّا أن تكون مقدسة يجب الإيمان بها، وليس شرطًا أن مقولة دينية يجب أن تكون صحيحة علميًّا ويجب إثباتها عقليًّا، فالإيمان والتصديق بمقولة أو فكرة أو اعتقاد أو خبر لا يغير فيها دينيًّا إثباتها أو نفيها علميًّا، الناس يصدقون أو لا يصدقون وكفى.

وهذا يقتضي بالضرورة أن المعتقدات والأفكار الدينية يجب أن تظل فردية، لأن نقلها إلى الفضاء العام يعني إخضاعها للعقل والتجربة، ما يعني بالضرورة أنها قابلة للمراجعة والتصحيح وإثبات الخطأ. القابلية لإثبات الخطأ شرط بنيوي في الأفكار والتطبيقات العقلية والإنسانية. يجب الإيمان بأن فكرة تخضع للتصويت والمراجعة يمكن أن تكون خطأ وأن الفكرة المختلفة يمكن أن تكون صوابًا. فإذا تقدمنا باليقين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه إلى الفضاء الإنساني والتطبيقي العقلي فإننا نلحق ضررًا بالغًا وتأسيسيًا بالدين والحياة. فما من فهم وتطبيق إلا ويكون عقليًّا وإنسانيًّا.

الذين يحاسبون غيرهم فرديًّا أو مؤسسيًّا في المشاعر أو المعاملة أو التطبيق على أسس دينية أو بمعيار الاتفاق والمخالفة في المعتقدات والأفكار الدينية يقحمون الإلهي في الإنساني، يؤنسنون الإله ويمارسون الشرك بالله أو يضعون أنفسهم مكان الله أو شركاء له، فإذا كنت مؤمنًا بقدرة الله وحسابه فدع ذلك له واشغل نفسك سواء كنت فردًا أو مؤسسة أو سلطة بما يخصك وتنشئه وتتوافق فيه مع أعضاء المجتمع.

هـذا الاسـتقلال بـين الاعتقـاد الديـني وبـين تنظـيم الحيـاة ضرورة دينيـة وحياتيـة. حتى لأولئك المؤمنين بتطبيقات حياتية جماعية ومؤسسية مستمدة من الدين يجب أن يؤمنوا بوضوح بأن الفهم والتطبيق بما هو عملية إنسانية وعقلية مختلفان عن الدين أو النص الديني المستمد منه الفهم والتطبيق، ذلك أنها عمليات (الفهم والتطبيق) على قدر من التعدد والاختلاف يساوي عدد المتدينين والمؤمنين، فليس ثمة فهم واحد أو تطبيق واحد للنص الديني، ما يضعنا بالضرورة في خانة الإنساني والعقلاني وليس الديني حتى ونحن نطبق الدين أو نظن أننا نطبق الدين.

لا بأس أن تؤمن بنص أو معتقد ديني ولا بأس أن يمنحك ذلك قدرًا من الرضا والتميز لكنه شعور يخصك وحدك ولا تملك أن تقدمه إلى غيرك، أو تفرضه على أحد أو تحاسبه أو تكافئه على أساسه، إنك بذلك تتحول من مؤمن بالله إلى من يعلن ضمنًا ربوبية نفسه.

يكفي الإنسان ليصل إلى الهدى أن يفكر ويتأمل في صدق ويهتم بالعالم اهتمامًا عميقًا بعيدًا عن اللغو، مهما كان اعتقاده وما توصل إليه، ولا يضره أن يكون مخطئًا أو مصيبًا فلا أحد يعلم الصواب، الله لم يطلب منا في الفكر والاعتقاد سوى الصدق: «قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم»، فلماذا نطالب الناس بأكثر مما يريد الله؟ ولم يطلب الله من أحد أن يجبر أحدًا على إيمان «لا إكراه في الدين»... «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».



II- التطرف

بما هو سلسلة من تطور المشاعر والأفكار والاستجابات

«مهما كان الهدف الذي أنشئت المنظمات لتحقيقه، لا مفر عاجلًا أو آجلًا من أن تسعى إلى تحقيق المصالح الشخصية للقائمين عليها». غايتانو موسكا

يمكن الملاحظة والتقدير في تاريخ الأفكار وتطورها وتحولاتها أنها تتقدم باتجاه مزيد من الازدهار والتحسين في المعرفة والحياة عندما تكون مرتبطة بهدف عملي واضح، وتمعن في الخراب والإضرار عندما ترتبط بأهداف ووعود غيبية أو مثالية غير واقعية، أو لا تحتملها الفكرة المنشئة حتى لو كانت هذه الوعود نبيلة، وعلى سبيل المثال فقد نشأت أعمال السحر والشعوذة في علم الكيمياء ودراسة الطبيعة، ولكن وعود الحصول على الذهب والثراء بمعالجة وفهم خواص المادة المتاحة جعلها تؤول في مرحلة من العجز واليأس إلى الغيب والطلاسم، وبدأت قراءة الأبراج في علم الفلك والحياة؛ ولكن أحلام توظيف العلم في معرفة الغيب والمستقبل جعلها تنفصل عن العلم لتمضي إلى الغموض والدجل. وفي المقابل فإن الطب بدأ استعانة بالغيب والطقوس والرموز لأجل الشفاء من المرض، وقد جعلها هذا الهدف الواقعي النبيل تتغير في سرعة إلى علوم ومهارات وصناعات متقدمة.

وربما يمكن أيضًا تطبيق القاعدة وملاحظتها في الأفكار والتجارب السياسية والاجتماعية كما يمكن أيضًا الاستعانة بها في تحليل الوقائع واستشراف المستقبل وتقديره، فالأفكار والاتجاهات تمنح مؤشرًا يستدل به على نبلها وصلاحيتها للعمل السليم المنتج أو العكس في مدى قدرتها على تصور مشكلات محددة وأفكار عملية واضحة تبين الفرق بين الواقع القائم والهدف الممكن والواجب تحقيقه.

هكذا يمكن الملاحظة كيف تؤول جماعات الإسلام السياسي والاقتصادي في وعودها الكبرى إلى تجمعات منفصلة عن الواقع أو مشروعات اقتصادية واجتماعية هي أقرب إلى الوهم والنصب والاحتيال، لأنها ببساطة أرادت بناء وتقديم وعود كبرى وهائلة مستمدة من التزامات ومعارف دينية محدودة أو عامة، واستثمرت في هذا الربط بين الازدهار والانتصار وبين أفكار وتطبيقات لا يمكن الربط بينها بواقعية

ووضوح، ولم يكن ثمة ما يقال أو يقدم سوى وعود غيبية مغرية توافق أحلامًا ورغبات نرجسية، ولأنها كذلك فلم يكن ممكنا إثبات خطئها أو أن تشكل إحباطًا لدى أصحابها بسبب عدم تحقق الوعود، فالإحباط تنشئه الأحلام الواقعية عندما لا تتحقق، ولكن الأحلام غير الممكنة أو غير الملموسة تظل وعدًا أبديًّا تمنح الأمل على نحو دائم لا يتوقف، ولا تتعرض للمراجعة أو الاختبار طالما ظلت تغذيها مشاعر ورغبات لا يريد أصحابها التخلي عنها.

اليوم تبدو وعود الأسلمة في السياسة والبنوك والتعليم والاعلام والطب والتنمية والاصلاح تؤول إلى فشل وتطرف وأوهام وثروات غير مشروعة، ومؤسسات وجماعات ونخب تراهن على نزعة الناس إلى الوعود الكبرى غير الممكنة وإعراضها عن الأولويات والمطالب الواقعية. لكنها (الجماعات والمؤسسات والشركات) برغم ذلك تحولت إلى واقع صلب متماسك، تتشكل حوله مصالح وقواعد اجتماعية وهويات متخيلة، والحال أن الهويات والجماعات لم تكن في يوم من الأيام إلا متخيلة، واكتسبت أيضًا الصلابة والديمومة نفسها أعمال السحر والشعوذة وقراءة الأبراج، .. وكذا مشروعات التحرير والازدهار التي تديرها نخب أوليغاركية فاشلة ومستبدة، لكنها قادرة على صناعة وتقديم الوهم.

المصالح النخبوية والأوهام المجتمعية قادرتان على الدوام على بناء تحالف ناجح في مواجهة القسوة والملل في مقولات التنمية والحريات، فالجماهير تميل إلى أن تعفي نفسها من المسؤولية والشراكة معوّلة على وعود كبرى بلا حدود لا يتردد في إطلاقها القادة السياسيون والدينيون، وللسبب نفسه تستقطب أعمال القمار واليانصيب ومشروعات اقتصادية وهمية في الأسهم والبورصات أو مشروعات على الورق وفي «فوتوشوب» أموال الناس ومدخراتهم، مقابل إعراض عن مشروعات حقيقية تحسن حياتهم ومواردهم، فوعود الربح الكبير والسريع يكفيها باحتمال النجاح بنسبة ضئيلة جدًّا كي تتفوق على وعود واقعية مصحوبة بالعمل والجهد والانتظار.

II1 - إيريك هوفر: المؤمن الصادق

يعرض إيريك هوفر في كتابه «المؤمن الصادق» (1) الخصائص التي تشترك فيها الحركات الجماهيرية، سواء كانت دينية أو اجتماعية أو قومية، برغم الاختلافات فيما بينها، فالحركات الجماهيرية تولد في نفوس أتباعها استعدادًا للموت وانحيازًا للعمل الجماعي، وجميعها تولد الحماسة للكراهية وعدم التسامح، وجميعها قادرة على تفجير طاقات قوية من الحراك في بعض مناحي الحياة، وجميعها تتطلب من أتباعها الإيمان الأعمى والولاء المطلق، وجميعها تستقطب أتباعها من النماذج البشرية نفسها، وتستميل الأنماط والعقول نفسها. فالتطرف واحد وذو طبيعة واحدة، سواء كان تطرفًا دينيًّا أو قوميًّا أو أيديولوجيًّا، وتتشابه الحركات الجماهيرية أيضًا في إخلاصها وإيمانها وسعيها إلى السلطة، وفي وحدتها واستعدادها للتضحية. ويفترض هوفر أن الإحباط في حد ذاته يكفي لتوليد معظم خصائص «المؤمن الصادق» وهي عبارة تعني هنا حسب الكتاب «المنخرط في حركة جماهيرية بإخلاص وإيمان مطلق مهما كانت طبيعة هذه الحركة»، وأن الأسلوب الفاعل في استقطاب الأتباع للحركة يعتمد أساسًا على تشجيع النزعات والاتجاهات التي تملأ عقل المحبط. جاذبية الحركات الجماهيرية هي الرغبة في التغيير؛ يقول هوفر إن الذين ينضمون إلى حركة ثورية صاعدة أو حركة دينية أو قومية متطرفة يتطلعون إلى تغيير مفاجئ كبير في أوضاعهم المعيشية، فجميعها حركات من وسائل التغيير، وعندما تتقدم فرص تطوير الذات، أو لا يسمح لها بالعمل كقوة محفزة يصبح من الضروري إيجاد مصادر بديلة للحماسة، وهنا تكون الحركات الجماهيرية (دينية أو ثورية أو قومية) عاملا لتوليد الحماسة العامة. ويرى أنه تكمن فينا جميعًا نزعة إلى البحث خارج أنفسنا عن العوامل التي تصوغ حياتنا، حتى عندما يكون وضعنا نتيجة عوامل داخلية، كقدرتنا أو شخصيتنا أو مظهرنا أو صحتنا. يقول الفيلسوف الأمريكي هنري ديفيد ثورو (1817 ــ 1862): «عندما يشكو المرء شيئًا يحول بينه وبين القيام بواجباته حتى عندما يكون ألمًا في أمعائه .. فإنه

يبادر إلى محاولة إصلاح العالم». وقد يبدو مفهومًا في رأي هوفر أن الفاشلين ينزعون إلى تحميل العالم جريرة فشلهم، ولكنه يلاحظ أيضًا أن الناجحين أيضًا يؤمنون بأن نجاحهم جاء بسبب الحظ السعيد، ذلك أنهم ليسوا متأكدين من معرفتهم بأسباب نجاحهم. فالعالم الخارجي يبدو مثل آلة تدور على نحو يستحيل ضبطه أو توقعه، وما دامت هذه الآلة تدور في مصلحتهم فإنهم يتجنبون العبث بها، وهكذا فإن الرغبة في التغيير والرغبة في مقاومة التغيير تنبعان من المصدر نفسه: الإيمان بتأثير العوامل الخارجية. ويستدرك هوفر بأن عدم الرضا في حد ذاته لا يخلق دافعًا للرغبة في التغيير، ولكن يجب أن تتضافر معه عوامل أخرى، وأحد هذه العوامل هو الإحساس بالقوة، فالذين يخافون من محيطهم لا يفكرون في التغيير مهما كان وضعهم بائسًا. ويقول إن الناس يقاومون شعورهم بالخوف بإخضاع وجودهم لروتين ثابت، موهمين أنفسهم بأنهم بهذه الوسيلة يتجنبون المفاجآت، وهكذا نجد الصيادين والبدو الرحل والمزارعين الذي يعتمدون على تقلبات الطقس والفنانين الذين ينتظرون الإلهام يخافون من التغيير، ويواجهون العالم كما يواجهون قضاة يتحكمون في مصيرهم، ونجد عند الفقراء نزعة محافظة بعمق النزعة المحافظة عند الأغنياء. وأما الأشخاص الذين يندفعون لإحداث تغييرات واسعة فإنهم يشعرون بأنهم يملكون قوة لا تقهر. وامتلاك القوة لا يكفي للتغيير، ولكن لا بد من الإيمان المطلق بالمستقبل، وعندما يغيب هذا الإيمان تصبح القوة داعمة للأوضاع القائمة ومناهضة للتغيير، فالراغبون في التغيير يوقدون الآمال الجامحة. والذين يشعرون بالتذمر من غير أن يكونوا فقراء فقرًا مدقعًا وأن يكون لديهم شعور باقتناعهم العقيدة الصحيحة أو اتباع الزعيم الملهم أو اعتناق أساليب جديدة في العمل الثوري سيصبحون قوة لا تقهر، ويجب أن تكون لديهم تطلعات جامحة إلى المنجزات التي ستأتي مع المستقبل، وفي النهاية يجب أن يكونوا جاهلين جهلًا تامًّا للعقبات التي ستعترض طريقهم، أما المجربون وذوو الخبرة فيأتي دورهم في مرحلة لاحقة، ولا ينضم هؤلاء إلى الحركة إلا بعد التحقق من نجاحها، ولعل خبرة المواطنين الإنجليز السياسية هي التي تجعلهم بمنأى عن الحركات الثورية.

ويلاحظ إيريك هوفر أنه يصعب على الذين يعتقدون أن حياتهم فسدت أن يستهويهم تطوير أنفسهم مهما كان احتمال حصولهم على فرص أفضل، فلا شيء ينطلق من النفس التي يكرهونها يمكن أن يكون جيدًا أو نبيلًا، وشوقهم العميق إلى حياة جديدة، ومعنى جديد لقيم الحياة لا يتحقق إلا بانتماء إلى قضية «مقدسة» -من وجهة نظر أصحابها-، والتماهي مع جهود الحركة ومنجزاتها ومستقبلها يمنحهم الشعور بالكرامة والثقة. وتعتمد قوة الحركة الجماهيرية وحيويتها على قدرتها على تلبية رغبة أتباعها في محو الذات، وعندما تبدأ حركة جماهيرية في اجتذاب أناس لا تهمهم سوى مصالحهم الذاتية فمعنى هذا أنها لم تعد معنية بإيجاد عالم جديد، بل بالحفاظ على الأوضاع الراهنة وحمايتها. يقول قائد إحدى الحركات الجماهيرية المتطرفة: «كلما زادت الوظائف والمناصب التي تقدمها الحركة؛ انخفض مستوى الأتباع الذين ينضمون إليها، وعندما يحدث هذا تكون قد انتهت». إن الإيمان بقضية «مقدسة» هو محاولة للتعويض عن الإيمان الذي فقدناه بأنفسنا، وكلما استحال على الإنسان أن يدعي التفوق لنفسه كان أسهل عليه أن يدعي التفوق لأمته أو دينه أو عرقه أو قضيته المقدسة، وينزع الناس إلى الاهتمام بشؤونهم الخاصة عندما تكون جديرة بالاهتمام، وعندما لا يكون لديهم شأن خاص حقيقي يهتمون بشؤون الآخرين الخاصة، ويعبرون عن اهتمامهم هذا بالغيبة والفضول. والاعتقاد بالواجب المقدس تجاه الآخرين كثيرًا ما يكون طوق النجاة لإنقاذ الذات من الغرق، وعندما نمد يدنا نحو الآخرين فنحن في حقيقة الأمر نبحث عن يد تنتشلنا، وعندما تشغلنا واجباتنا المقدسة نهمل حياتنا ونتركها خاوية بلا معنى، وما يجذب الناس إلى حركة جماهيرية هو أنها تقدم بديلًا للأمل الفردي الخائب، والعاطلون ينزعون إلى اتباع الذين يبيعونهم الأمل قبل اتباع الذين يقدمون لهم العون، فالأمل هو السبيل الوحيد لإدخال القناعة والرضا لدى المحبطين.

عندما يصبح الناس جاهزين للانضمام إلى حركة جماهيرية فإنهم في اعتقاد هوفر يصبحون عادة جاهزين للالتحاق بأية حركة فاعلة، ويبدو من السهل على الحركات الجماهيرية أن تستقطب أتباع حركات أخرى تبدو مختلفة عنها أو متناقضة معها،

فاليساريون المتطرفون يتحولون إلى يمينيين متطرفين، والعكس صحيح. فجميع الحركات الجماهيرية متنافسة فيما بينها، ومغنم واحدة منها لا بد أن يكون مغنم الأخرى، وبوسع الحركة أن تحول نفسها بسهولة إلى حركة أخرى، فيمكن للحركة الدينية أن تتحول إلى ثورة اجتماعية أو حركة قومية، كما أنه يمكن للحركة الثورية الاجتماعية أن تتحول إلى قومية متطرفة أو إلى حركة دينية، ويمكن للحركة القومية أن تتحول إلى ثورة اجتماعية أو إلى حركة دينية.

كانت هجرة اليهود القدماء من مصر ثورة عبيد وحركة دينية وحركة قومية في آن معًا، وكانت القومية اليابانية المتطرفة ذات طابع ديني، وكان لحركات الإصلاح البروتستانتي جانب ثوري عبر عن نفسه في حركات تمرد الفلاحين، وكان لها أيضًا جانب قومي، وتمثل الصهيونية حركة قومية وثورة اجتماعية وحركة دينية أيضًا.

وكثيرًا ما يكون السبيل إلى إيقاف حركة جماهيرية هو إيجاد حركة بديلة، أو الهجرة، فثمة شبه كبير بين أتباع الحركات الجماهيرية والراغبين في الهجرة، وهكذا هاجرت الجماعات البروتستانتية من أوروبا إلى القارة الأمريكية.

ويحدد هوفر هنا وفق القواعد والملاحظات السابقة فئات الأتباع المتوقعين للحركات الاحتجاجية، وهي حسب ملاحظته تقوم على عواتق المتذمرين والمنبوذين، وعلى الرغم من أن هؤلاء يوجدون في كل مجالات الحياة إلا أنهم يوجدون بكثرة في المجالات التالية: الفقراء، والعاجزون عن التأقلم، والمنبوذون، والأقليات، والمراهقون، وشديدو الطموح، والواقعون تحت تأثير رذيلة، والعاجزون جسديًّا أو عقليًّا، والمفرطون في الأنانية، والملولون، ومرتكبو المعاصي.

ويختص هوفر الفقراء من بين هذه الفئات الإحدى عشرة بأفكار وملاحظات كثيرة، فيوضح أن الفقر وحده لا يكفي لتشكيل الإحباط المؤدي للانضمام إلى الحركات الجماهيرية الاحتجاجية، ولكن محدثو الفقر الذين أضاعوا مكتسباتهم هم

الذين يسارعون إلى الالتحاق بأية حركة جماهيرية صاعدة، أي الفقر المؤدي إلى التذمر والإحباط وليس كل فقر، ولكن الفقر الناشئ عن فقدان المكاسب، أو الفقراء المتطلعين إلى الوعود! فهناك أمل يشجع على الصبر، وأمل يشجع على الثورة «وعندما نحلم بما لا نرى يكون بوسعنا أن نصبر في انتظار الحقيقة». وإذا اجتمعت الحرية مع الإحباط تشكلت أكثر البيئات صلاحية لنمو الحركات الاحتجاجية. يقول أرنيست رينان: «المتطرفون يخافون الحرية أكثر من الاضطهاد»، وسبب الثورة في مجتمع ديكتاتوري هو تفكك الديكتاتورية وليس الطغيان. وأما الفقراء المنتمون إلى مجموعة مترابطة (قبيلة أو عائلة أو فئة عرقية أو دينية) فلا يشعرون بالإحباط، ولا برغبة في الانضمام إلى حركة جماهيرية، فالمرشح الأمثل للجماعات الجماهيرية هو الفرد الذي يقف وحيدًا من دون جماعة متماسكة، ذلك أن ثمة تناقضًا بين الترابط الأسري والحركات الجماهيرية. وبذلك فإن الترابط الاجتماعي يساعد على منع التمرد، وحتى عندما يكون التضامن ذا طبيعة لا تسمح بإدخال رب العمل في دائرته فإنه يقود إلى تعزيز الشعور بالرضا بين العمال وزيادة فاعليتهم وإنتاجهم.

والحركات الجماهيرية تنجح بمقدار قوتها التنظيمية وتماسكها أكثر مما تنجح بفعل أيديولوجيتها ووعودها، وعندما يضعف نمط اجتماعي سائد أو كان سائدًا تصبح الظروف مواتية لصعود حركة جماهيرية ونجاحها في إيجاد تنظيم جماعي أشد تماسكًا وقوة من التنظيم المنهار.

ويناقش هوفر كيف تستمد الحركة الجماهيرية حيويتها من نزعة أتباعها إلى العمل الجماعي والتضحية بالنفس، وأما الأيديولوجيا والدعاية فهما في رأيه ليسا إلا أداتين تقودان إلى العمل الجماعي والتضحية، ويقتضي ذلك الإنقاص من قيمة النفس، والتخلي عن الخصوصية والآراء الشخصية، لدرجة أن يتحول عضو الحركة إلى منبوذ وكيان هش إذا خرج منها. ويقرر أن المحبطين تنمو لديهم على نحو عفوي الرغبة في العمل الجماعي، وفي الوقت نفسه في التضحية بالنفس، وهكذا فإنه من الممكن تفهم النزعات

والأساليب التي تتبع لغسل الأدمغة إذا راقبنا كيف تولد داخل العقل المحبط، فاحتقار الحاضر، والقدرة على تخيل أشياء غير واقعية، والنزعة إلى الكراهية، والاستعداد للتقليد، وسرعة التصديق، والاستعداد لتجربة المستحيل، كل هذه المشاعر وكثير غيرها، تزحم عقل الإنسان المحبط، وتدفعه إلى الأعمال اليائسة. وعندما تجتذب الحركات المتطرفة والاحتجاجية غير محبطين، فهذا يعني على نحو قاطع أنها تشهد تغييرًا كبيرًا، وأنها تتأقلم مع الوضع الراهن، ويزيد الإقبال عليها في تحويلها إلى مشروع مؤسسي، ولكن في رأي قادة التطرف فإن الحركة إذا خضعت لأفراد يريدون الاستفادة من الحاضر فإن مهمتها تنتهي.

ولا تنبع فاعلية الأيديولوجيا من مضمونها كما يلاحظ هوفر، ولكن من عصمتها عن الخطأ. يقول بيرجسون: «لا تتجلى قوة الأيديولوجيا في القدرة على تحريك الجبال، ولكن في القدرة على عدم رؤيتها وهي تتحرك». وعندما تصبح الأيديولوجيا مفهومة تفقد كثيرًا من قوتها، وينزع الأيديولوجي إلى استخدام الكلمات كما لو كان يجهل معناها الحقيقي، ومن هنا يجيء شغفه بالنقاش البيزنطي والجدال العقيم. إن امتزاج سهولة التصديق بالكذب ليس من خصائص الأطفال وحدهم، ولكن انعدام القدرة على رؤية الأشياء على حقيقتها يقود إلى السذاجة وإلى الكذب في الوقت نفسه.

يؤمن المتطرف بفكرة أو قضية لا بسبب عدالتها أو سموها، ولكن لحاجته الملحة إلى شيء يتمسك به، ويعتبر المتطرف أية قضية يعتنقها قضية مقدسة، ولا يمكن إبعاده عن قضيته بالمنطق والنقاش، ولا يجد صعوبة في القفز بقوة من قضية مقدسة إلى قضية مقدسة أخرى (كل القضايا التي يؤمن بها مقدسة) فالروابط التي تجمع بين الرجعي والراديكالي أكثر من الروابط التي تجمع أيا منهما بالليبرالي أو المحافظ، ونقيض المتدين المتعصب ليس الملحد المتعصب، ونقيض المتطرف الوطني ليس الخائن. يقول أرنست رينان: «عندما يكف العالم عن الإيمان بالله فإن الملحدين سيكونون أشد الناس تعاسة». والحركات الجماهيرية تحطم بإثارة المشاعر الملتهبة التوازن النفسي

الداخلي، وتضمن اغترابًا دائمًا عن النفس، فأي وجود مستقل هو في نظر هذه الحركات وجود عقيم لا معنى له، والإنسان بمفرده بائس وملوث وعديم الحيلة، ولا يمكن للإنسان الخلاص إلا برفض نفسه والعثور على حياة جديدة في أحضان كيان جماعي مقدس (جماعة أو أمة)، وازدراء النفس هذا يولد مشاعر تظل في حالة اشتعال دائم. ولا يستطيع المتطرف أن يستمد الثقة من قدراته الذاتية أو من نفسه التي تنكر لها، ولكنه يجد الثقة بالتصاقه المتشنج بالكيان الذي احتضنه، ويعتنق المتطرف قضية ما، ليس بسبب عدالتها أو سموها، ولكن لحاجته الملحة لشيء يتمسك به، ومن المستبعد أن يستطيع المتطرف الذي هجر قضيته أو الذي وجد نفسه فجأة بلا قضية أن يتأقلم مع وجود فردي مستقل، الأغلب أنه سيبحث عن قضية أخرى، شأنه شأن المسافر المفلس الذي ينتظر مرور سيارة تحمله مجانًا.

ومن أهم العوامل التي تشجع على التجمع المتطرف «الكراهية» وهي أكثر العوامل الموحدة شمولًا ووضوحًا، فالكراهية الجماعية تستطيع أن توحد العناصر المتنافرة، بل إن هذه الكراهية يمكن أن توجد رابطًا مشتركًا مع عدو على نحو ينخر قواه ويضعف مقاومته، والكراهية تعبير عن إخفاء الشعور بالنقص أو قلة الأهمية، أو الذنب أو العيوب الأخرى، كثيرًا ما يحدث عندما يظلمنا شخص أن تتحول كراهيتنا إلى شخص آخر أو جماعة أخرى لا علاقة لها بالأمر. وتتبنى الحركة الجماهيرية أهدافًا مستحيلة وغير واقعية، تتمشى مع رغبات المحبطين، ويشعر المحبط بالرضا عن الوسائل العنيفة التي تتبعها الحركة الجماهيرية أكثر من شعوره بالرضا عن أهداف الحركة، إن التطلع إلى الشيء لا امتلاكه بالفعل هو الذي يؤدي إلى التضحية بالنفس، فالأحلام والرؤى والآمال الجامحة أسلحة وأدوات فاعلة. ولا تقاس فاعلية أيديولوجيا بعمقها أو سموها أو صدق الحقائق التي تنطوي عليها، بل بقدرتها على حجب الشخص عن نفسه وعن العالم كما هو عليه بالفعل. يقول باسكال: «الأيديولوجيا الفاعلة لا بد أن تعارض الطبيعة والمنطق والرغبة». وعندما تبدأ حركة في عقلنة أيديولوجيتها وجعلها مفهومة، فمعنى هذا أن فترتها الديناميكية قد انتهت، وأنها أصبحت حريصة على

الاستقرار، والاستقرار يحتاج إلى استقطاب المثقفين وكسب ولائهم، فتبتعد عن تحريض الجماهير على التضحية بالنفس، ومن هذا الحرص يجيء الحرص على شرح الأيديولوجيا وعقلنتها.

II2 - ديفيد باتريك هون: علم النفس السياسي

ويساعدنا **ديفيد باتريك هوتون**؛ أستاذ علم النفس السياسي في جامعة وسط فلوريدا في الولايات المتحدة الأميركية، في كتابه **«علم النفس السياسي»** (2)، في استيعاب الدراسات والنظريات التي اشتغلت بعلم نفس الإرهاب. ويشير هوتون إلى مجموعة من الكتب والدراسات التي صدرت في هذا المجال، مثل كتاب ريكس هدسون «علم نفس الإرهاب»، 1991؛ وكتاب جون هورغان «شخصية الإرهابي». ويقول هدسون: «الذين يدرسون الإرهاب يتناولون الفرد الإرهابي أو الجماعة الإرهابية على مستوى جزئي من الدراسة، ذلك لأن المقاربة النفسية تركز على دراسة الإرهابيين بحد ذاتهم؛ كيف يتم تجنيدهم، وكيف يتم دمجهم في الجماعات الإرهابية، إضافة إلى أنه يبحث في نوعية شخصياتهم واعتقاداتهم واتجاهاتهم ودوافعهم ومهنتهم كإرهابيين».

وجهة النظر السائدة ترى الإرهاب بالطريقة التي يرى بها ستانلي ملغرام القتل الجماعي؛ أي كنتاج للظروف البيئية المحيطة بالفرد من حيث الأساس، وليس كنتاج للخصائص الشخصية للإرهابي، آخذًا بذلك وجهة نظر موقفية صرفة. ويعتقد معظم المحللين اليوم أنه ليس هناك شخصية إرهابية ذات طابع واحد، فضلًا عن أن هناك قبولًا متزايدًا للرأي القائل إن المتطرفين سياسيًّا «أسوياء» بشكل عام في العديد من الوجوه (ليسوا مجانين)، على الرغم من أنهم يظلون، من دون شك، موجهين بأيديولوجيا «تبرر» أفعالهم.

وحاول هورغان تطوير «نموذج العملية» في فهم الإرهاب، محاولًا التوفيق بين النظريات السياسية النفسية الموقفية التي ترد الإرهاب إلى البيئة المحيطة، وبين

النظريات السياسية النفسية النزوعية التي ترد الإرهاب إلى اتجاهات فردية شخصية لدى الإرهابي، مثل النرجسية والميل إلى الاكتئاب والتجارب السيئة التي مرّ فيها الإرهابي في حياته وبخاصة في طفولته، مثل التعرض للاعتداء والإهانة. ويقول هورغان إن الإرهاب ظاهرة معقدة لا يمكن ردها حصريًّا إلى عوامل نزوعية أو عوامل موقفية، ويجب أن يأخذ تفسير الظاهرة بدمج كلا النوعين من العوامل. ويرى أن الاعتقادات التي يحملها الفرد وتنشئته الاجتماعية وتجاربه الحياتية وإحساسه بعدم الرضا وقدرته على تخيل بدائل أخرى لحياته، تؤدي جميعها دورًا في مشاركته في الإرهاب.

ما يميز الإرهاب عن غيره من أشكال العنف، هو أن الإرهاب يتضمن أفعالًا ترتكب بطريقة دراماتيكية لجذب الانتباه العام، وخلق مناخ من الرعب يتجاوز الضحايا الذين تعرضوا له. وتكون هوية الضحايا ثانوية أو غير مهمة للإرهابيين، لأن عنفهم يتجه إلى الناس الذين يشاهدون ذلك العنف. والتفريق بين الضحايا الواقعيين والجمهور المستهدف هو المعلم الرئيس للإرهاب الذي يميزه عن الأشكال الأخرى من النزاع المسلح؛ فالإرهاب مسرح. وبذلك يختلف الإرهاب عن القتل الجماعي أو الإبادة الجماعية؛ فالقتل أو الإبادة تهدف إلى قتل جماعة بالكامل، ولكن الإرهاب يقتل عددًا من الناس بهدف التأثير على جمهور أوسع.

التطرف في سياق العولمة

يوصف التطرف والإرهاب أحيانًا بأنهما من الثمار العفنة للعولمة، فقد ارتبطا طرديًّا بصعود العولمة وتأثيراتها المتعددة، ويبدو واضحًا أيضًا أن المتطرفين يدركون ذلك جيدًا، فهم يستخدمون أدوات العولمة بفعالية وكفاءة متقدمة تبدو أحيانًا صادمة أو متناقضة مع السلفية المتشددة التي يدعون إليها ويقاتلون لأجلها!

II3 - أرجون أبادوراي: الخشية من الأعداد

يعرض أرجون أبادوراي في كتابه «الخشية من الأعداد» (3) الصغيرة كيف أن العولمة تزيد في إثارة الارتياب حول الحد الفاصل بين «نحن» و«الآخر» وتولد بواعث جديدة للعنف الجماعي، وتقوض حدود ونفوذ الدولة – الأمة، فنحن نعيش اليوم في عالم يتسم بغزارة إنتاج العنف وظهور أنماط جديدة من التنظيمات السياسية التي لا تحتكم للقوانين التقليدية للسياسات والدول، عالم يصفه أبادوراي بأنه يملؤه الارتياب والشعور بعدم الاكتمال، ويغلب عليه الخوف والغضب تجاه المجموعات الصغيرة التي تستمد منها أبلغ معانيها من أن تكون موضوع خشية أو غضب، وقد تطرح مسألة الغضب تجاه المجموعات الصغيرة العدد في أي حقبة من التاريخ، ولكن أبادوراي يطرحها في إطار العولمة الذي ارتبطت فيه الأحداث بخطاب الإرهاب، ونسجت خلاله علاقات جديدة تربط السياسات الوطنية والتحالفات الدولية والتوترات الإقليمية لترسم خرائط جديدة وتشكل تضاريس جغرافية الغضب.

ثمة ظواهر عالمية جديدة مختلفة عما هو سائد ومعروف في الانطباع الأولى لدى الحديث عن العولمة، مثل المنظمات الدولية، فهناك أيضًا العولمة الشعبية، والحركات والمنظمات غير الحكومية المشتغلة بحقوق الإنسان والفقر والتنمية والبيئة والأمراض والإيواء، وبعبارة أخرى ثمة آمال وفرص في العولمة يمكن انتزاعها ومختلفة أيضًا عن إفرازات العولمة الكريهة مثل العنصرية والإبادة والإرهاب والجريمة المنظمة والاتجار بالبشر،...

شهدت العولمة مجموعة كبيرة من جرائم العنف المرتبطة بدوافع ثقافية، وفي رصده للأحداث بين عامي 1998 – 2004 لاحظ أبادوراي مجموعة من هذه الجرائم في الهند وأوروبا الشرقية وأفريقيا، وهناك بالطبع العمليات الإرهابية والحرب على الإرهاب التي شغلت العالم، والسؤال الذي يفرض نفسه بطبيعة الحال هو ما الذي يجعل فترة ما يمكن تسميتها «العولمة القصوى» هي نفسها فترة العنف المنتشر على قطاع واسع في عدد من المجتمعات والنظم السياسية المختلفة؟

يقول أبادوراي إن العالم اجتاحته مع ذروة العولمة مجموعة من النظريات والآمال المفرطة بالوعود والتفاؤل حول انفتاح الأسواق وتحرير التجارة وانتشار المؤسسات الديمقراطية والدساتير الليبرالية والإمكانيات الهائلة للإنترنت والتكنولوجيا الافتراضية المتعلقة بها، .. ولكن ما الذي جعل عقدا غلب عليه فتح الأسواق والتدفق الحر لرؤوس الأموال والتمويل والأفكار الليبرالية والحكم الدستوري والحكم الرشيد والتوسع النشط لحقوق الإنسان يفرز أيضًا التطهير العرقي والعنف السياسي ضد المدنيين؟

يفسر أبادوراي ذلك بملاحظة أن الانقلاب إلى النزعة القومية العرقية وحتى إلى الإبادة العرقية في السياسات الديمقراطية يرتبط ارتباطًا وثيقًا بخاصية التبادلية الداخلية الغريبة لفئتي الأغلبية والأقلية، في الفكر الاجتماعي الليبرالي، وهو ما ينتج «قلق عدم الاكتمال»، فيمكن أن تتحول عديد من الأغلبيات إلى نزعة مفترسة تنتهج الإبادة العرقية تجاه القلة، وتحديدًا عندما تقوم هذه الأقليات وعددها القليل بتذكير هذه الأغلبيات بالفجوة الصغيرة بين وضعها كأغلبية وافق الكل الوطني المكتمل والعرق الوطني النقي الذي لا شائبة فيه، إن هذا الشعور بعدم الاكتمال يمكن أن يدفع الأغلبيات إلى نوبات من العنف ضد الأقليات.

تزيد العولمة باعتبارها أسلوبًا خاصًا صارت تنظم من خلاله الدول والأسواق والأفكار التي تدور حول التجارة في إثارة العنف الوساع النطاق، فهي تفرز مسارًا تصادميًا محتملًا بين منطق الارتياب ومنطق عدم الاكتمال، كل بشكله وقوة دفعه

الخاصين به، وكما يبينه واقع الأمر في التسعينات أفرزت قوى العولمة كظروف ملائمة لتزايد الارتياب الاجتماعي.

وفي نظرة على أكثر شكل للعنف العلني المسوق عبر وسائل الإعلام وملاحظة العنف المنظم باسم الدين والحرية والهوية والجنسية، مثل تسجيل خطف الضحايا على الفيديو، وفي بعض الأحيان تسجيل قطع رؤوسهم، وبعض هؤلاء الضحايا ليسوا أغنياء ولا مشاهير، فمنهم على سبيل المثال مجموعة من العمال الفقراء البائسين المهاجرين إلى العراق، وربما تكون الحالة تعبيرًا عن أيديولوجيا أنتجها اليأس، وربما تكون أيضًا رغم فظاعتها ردا على ما يتعرض له أناس آخرون ينتمي إليهم «الإرهابيون» من تعذيب وتصفية وإهانة.

تشكلت أيضًا ظاهرة جديدة مرافقة للعولمة، وهي إفلات الحرب من مجال تدخل الدولة – الأمة وتجاوزها حدود الواقع المعقول، وطمس الخط الفاصل بين حرب الأمة والحرب داخل الأمة، فقد فاق عدد الحروب الأهلية عدد الحروب الخارجية، إنها حروب لا تعريف لها، سوى العدو، وكانت أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر نوعًا من الحروب غير المعلن لها، أو هي عقد للحرب لم يتم إبرامه، كما أن هذه الحرب لم تكن حربًا تديرها قوة لا اسم لها، إنها حرب يديرها نوع جديد من الإدارات لا يسعى إلى إقامة دولة ولا إلى معارضة دولة بعينها ولا يهتم بالعلاقات بين الدول، كانت حربًا ضد أمريكا، ولكنها كانت أيضًا حربًا ضد فكرة مفادها أن الدول هي اللاعب الوحيد في الميدان، إننا كما يقول أبادوراي نعيش عصر حضارة الصدامات العالمية وليس صدام الحضارات.

كانت الحرب على الإرهاب التي شنتها الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر حربا تشخيصية، تسعى لتحديد «من هو العدو؟» وتحديد من هم أنصار الولايات المتحدة، كان ذلك استفتاء دعت إليه آلة الحرب الأمريكية ذات النفوذ، وأيدها في ذلك عدد كبير من الحكومات في جميع أنحاء العالم

إدراكًا منها انها تدافع عن نفسها، عن كيانها كدول تواجه خطر انحسار السيادة وربما تجنب النهاية والتهديدات المصيرية والوجودية التي تواجه الدول اليوم.

تمثل العولمة موضوع جدل في كل مكان تقريبًا، إنها تسمية لثورة صناعية جديدة بدأت حديثًا مدفوعة بالتكنولوجيات المتطورة للمعلومات والاتصال، وبما أنها حديثة العهد (يقول أبادوراي) فهي ترهق مواردنا اللغوية لفهم كنهها ومواردنا السياسية للتحكم فيها، وسواء كنا في الشمال أو الجنوب فالعولمة تتحدى أقوى الأدوات التي نستخدمها للتحكم في الحداثة وهي اللجوء إلى التاريخ، فالعولمة مصدر قلق وتهديد للفقراء والأغنياء معًا، المهاجرين والمهمشين والنخب والأغنياء، ونحن نبذل قصارى جهدنا لنرى العولمة مجرد مرحلة جديدة ووجهًا جديدًا للرأسمالية أو الامبريالية أو الاستعمار الحديث أو التحديث أو التطور، ولكنها حركة - يقول المؤلف – إنها محكوم عليها بالفشل! لأنها (العولمة) تطرح تحديات جديدة لا يمكن مجابهتها بسلوى عزاء التاريخ بما فيها سلوى تاريخ الأشرار وغزاة العالم، ويشكل هذا الحدس المبهم جوهر التحالفات المرتابة والمحاورات القلقة التي تحف بالعولمة حتى في شوارع سياتل وبراغ وواشنطن وأماكن أخرى، حيث الوضع أقل درامية.

تحيط بالعنف والغضب حول الأقليات أحجية أساسية، لماذا تتعرض الأقليات إلى الغضب والعنف والتعذيب برغم أنها مجموعات صغيرة، يفترض ألا تشكل خطرًا على الأغلبية؟ لإدراك سبب خشية الضعيف تتم برأي ابادوراي بالرجوع إلى مسألة «نحن» و»الآخر» كما تطرحها النظرية السوسيولوجية الأساسية، حيث تعتبر هذه النظرية أن عملية تشكيل الآخرين الجمعيين أو ما ينتسب إليهم شرط ضروري لرسم حدود وديناميات «نحن» من خلال ديناميات التنميط ومقارنة الهويات، ويتولد هذا البعد المرتبط بنظرية كبش الفداء والصورة النمطية والآخر عن شعار التفاعلية الرمزية الذي يتوضح في أعمال كولي وميد، ويتوسط جوهر الفهم الفرويدي للنواميس التي تحكم المجموعة، بما في ذلك دراسته التقليدية عن نرجسية الفروق الصغيرة.

ولكن أبادوراي يرى تفسير الظاهرة فيما يسميه «الهويات المفترسة» المتولدة عن تواجد هويتين أو أكثر لها تاريخ طويل من الاحتكاك والاندماج وحدا معينًا من التنميط المتبادل، وتتحول إحدى هذه الهويات إلى هوية مفترسة بتعبئة تعريف نفسها على أنها أغلبية مهددة، وهذا النوع من التعبئة هو الخطوة الأولى في تحول هوية اجتماعية أليفة إلى هوية مفترسة، هويات تدعي أن بقاءها يتطلب انقراض مجموعة أخرى، وكثيرًا ما تكون الهويات المفترسة هويات أغلبية، أي أنها تركز على مطالب في صالح أغلبية مهددة، وهي في معظم الحالات أغلبية ثقافية أو لغوية أو عرقية تنشد ارتباطًا حصريًا أو شاملًا بهوية الأمة، وغالبا ما يتمحور خطاب هذه الأغلبيات المعبأة حول إمكانية تحولها هي ذاتها إلى أقلية إذا ما لم تنقرض أقلية أخرى.

قد يبدو مثال النازية حالة متطرفة للهويات المفترسة تختلف عن النزعات الأغلبية الليبرالية الحديثة مثل تلك التي ظهرت في الهند وباكستان وبريطانيا، وكلها أكثر تقبلًا للاختلافات الاجتماعية، ولكنها جميعها برأي أبادوراي تحمل في طياتها بذور الإبادة الجماعية نظرًا لارتباطها الدائم بأفكار حول تفرد العرق الوطني واكتماله.

يبدو أن المقومات التاريخية لهذا التحول تشمل على الاستيلاء على الدولة من قبل أحزاب أو جماعات وضعت رهاناتها السياسية على نوع من الأيديولوجية القومية العنصرية، توافر أدوات وتقنيات التعداد مما قد يشجع المجتمعات التي يتم إحصاؤها بأن تصبح نموذجًا لفكرة المجتمع ذاته، وعدم التطابق المحسوس بين الحدود السياسية وهجرة الجماعات وعدد الجماعات البشرية، والذي يسفر عن تحفز تجاه المجموعات العرقية الأخرى المتروكة سياسيًا أو الغرباء الذين يدّعون كونهم من نسب قريب، وحملات الترهيب الناجحة التي تستهدف الأغلبية العددية وتقنعها بأن وجودها مهدد بالفناء من قبل الأقليات التي تعرف كيف تستخدم القانون وكامل أجهزة السياسات الديمقراطية الليبرالية لتحقيق غاياتها الخاصة وإلى كل هذه العوامل تضيف العولمة طاقاتها الخاصة.

لعل مايكل إجناتيف كان أفصح المحللين في إثارة مقالة فرويد الشهيرة عن «نرجسية الفروق البسيطة» لتعميق إدراكنا للمعارك العرقية في التسعينات، وبخاصة في أوروبا الشرقية، فبحكم معرفته العميقة بتلك المنطقة يستخدم إجناتيف تبصر فرويد للديناميكية النفسية للنرجسية ليلقي الضوء على ما يجعل جماعات مثل الصرب والكروات يستنزفون حياتهم في الكراهية الشديدة المتبادلة، ما دام تاريخهم ولغاتهم وهوياتهم ظلت متداخلة تداخلًا كبيرًا على مدى قرون عديدة، وتلك ملاحظة هامة يمكن توسيعها وتعميقها بالإشارة إلى بعض الأفكار المقدمة في هذا السياق.

إن الفجوة الصغيرة بين وضعية الأغلبية كأغلبية والنقاء العرقي والقومي المكتمل أو الكلي قد تكون مصدرًا للغضب المستشيط ضد المجموعات العرقية الأخرى المستهدفة، وهذا الطرح الذي يسميه أبادوراي «عدم الاكتمال» يمكننا برأيه من توسيع تبصر فرويد ليشمل أشكال عنف معقدة وعامة وواسعة النطاق، إذ انه يتيح لنا أن نرى كيف أنه في الأيديولوجيات العامة حول هوية المجموعة، يمكن للجروح النرجسية أن تصعد، وتصبح دافعًا لتشكيل ما يسميه «الهويات المفترسة» والمحرك الأساسي هنا هو خاصية التبادلية الداخلية بين فئتي الأغلبية والأقلية، فالأغلبية كمقولة تجريدية تنتجها تقنيات الإحصاء والتعداد والإجراءات الليبرالية يمكن تعبئتها دائمًا لتعتقد أنها مهددة بأن تصبح أقلية (ثقافيًا أو عدديًّا) ولتخاف من أن تصبح الأقليات أغلبية بين عشية وضحاها، وهذه المخاوف المترابطة هي نتاج حديث للتبادلية الداخلية لهاتين الفئتين، وهي بدورها تشكل الظروف اللازمة لتحريك خشية تبادل المواقع بينهما.

وهنا يأتي دور العولمة، فالعولمة تزيد في إمكانية حدوث تبادل المواقع السريع بعدة طرق، فتجعل الحياة الطبيعية المفترضة للهويات مهددة على الدوام بسبب العلاقة التجريدية التبادلية بين فئتي الأغلبية والأقلية، إذ تزعزع حركات الهجرة العالمية عبر الحدود الوطنية وداخلها ارتباط الأشخاص بأيديولوجيات الأرض والوطن، وينشئ

التدفق العالمي لصورة الأنا والآخر والتي تسوقها وسائل الإعلام وتحولها في بعض الأحيان إلى سلعة زخمًا متراكمًا من التهجين الذي يقوض الحدود الفاصلة بين الهويات واسعة النطاق، وتعمد الدول الحديثة إلى التلاعب والتغيير في طبيعة الفئات التي تحصيها والوسائل الإحصائية التي تعتمدها.

II4 - سعود الشرفات: العولمة والإرهاب

ويمثل كتاب سعود الشرفات «العولمة والإرهاب» (4) محاولة علمية عربية لظاهرتي العولمة والإرهاب،

يعرض الشرفات التأثير المتبادل بين العولمة والإرهاب، ويلاحظ أن متغير التكنولوجيا اتسعت معه آليات العولمة، ولكنها أيضًا تنطوي على اتساع الآليات المنظمة لآليات عمل المنظمات الإرهابية، ويكشف عن جدلية الظواهر في حراك المجتمع الدولي، فالقوى التي تسعى لتطوير آليات العولمة هي ذاتها الأكثر تضررًا بالإرهاب، ومن هنا تبدو الأزمة، فالعولمة تزود المنظمات الإرهابية بغض النظر عن التوصيف الأخلاقي والقانوني والسياسي لهذه المنظمات بأدوات التكنولوجيا التي تعزز قدرتها على الحركة، وبالمقابل فإن النكوص عن العولمة لا يقل في تكلفته وخطورته عن آثار الإرهاب.

ويلاحظ الشرفات بعد استعراضه لمنهجيات دراسة ظاهرة الإرهاب واتجاهاته المعاصرة والمستقبلية أن هناك عددًا من السلبيات والنواقص في تلك المنهجيات، فهي تعتمد على المصادر المفتوحة، أي التي تعتمد على وسائل الإعلام المختلفة، ولذلك فإن قواعد البيانات المستمدة منها ستكون متحيزة، ويؤدي ذلك بطبيعة الحال إلى خلل في مصداقية المؤشرات المتعلقة بالظاهرة.

وتحوي تلك المنهجيات على قواعد بيانات للظاهرة، تتضمن معلومات كافية عن

خصائص الحوادث الإرهابية بعد وقوعها، ويبقى هناك نقص كبير في المعلومات عن الجماعات الإرهابية، لأنها جماعات سرية، وتفتقر تلك المؤشرات إلى المعرفة حول الخصائص السيكولوجية للإرهابيين، ولماذا يرتكبون العمليات الإرهابية، والتجنيد ووسائل التجنيد، والبيئات المشجعة على ذلك، وهذا يصيب الدراسات المستقبلية حول الظاهرة بعجز كبير.

وتفتقر تلك المؤشرات أيضًا إلى المعرفة بالجهود والحملات الحكومية التي لا تطرح في وسائل الإعلام، كما أنها مؤشرات تعتمد على المعلومات المتعلقة بالجماعات الإرهابية أكثر من محاولتها دراسة الإرهاب الذي تمارسه الدول.

وركزت الدراسات على المؤشرات الجغرافية والزمانية للعمليات الإرهابية، ولكن المؤلف يشير هنا إلى ظاهرة الأطراف الفاعلة من غير الدول وعلاقة الظواهر ببعضها البعض، والنظر إلى الإرهاب باعتباره عملية متصلة بالعولمة، وملاحظة المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي ترتبط باتجاهات الظاهرة في الحاضر والمستقبل.

وهناك تباين في منهجيات مؤشرات الإرهاب واختلافات هيكلية، وبالطبع فإن ذلك يعود إلى تعريف الإرهاب ومدى الموضوعية والانحياز في دراسة الظاهرة وتحليلها، وهناك بعض المتغيرات في قواعد البيانات لا يمكن الحصول عليها بسهولة.

لقد حللت المؤسسات الغربية الإرهاب واتجاهاته وكأنه من أفعال الحرب، وتجاهلت الإشارة إلى المتغيرات التي تتحدث عن الخوف، ونشر الخوف وردود الفعل التي تحدثها الحالة الدائمة من الخوف والرعب من المجهول، أو الحديث عن المؤشرات التي ترصد حالات تغيير سلوك الدول أو بنيتها، وبخاصة على المستويين الاجتماعي أو الثقافي.

ويقترح سعود الشرفات مؤشرات بديلة للإرهاب يشير إليها بالحرف معتمدًا على

النتيجة التي توصل إليها ومفادها أن قواعد بيانات الإرهاب لا تتحدث عن أسس قياس لمؤشرات الإرهاب، وأن جميع الدراسات التي تناولت قواعد البيانات لم تشر أو تذكر المفهوم صراحة، ويرى أنه من المهم وجود مؤشرات كمية للإرهاب في ظل الميل المتزايد لمعظم الباحثين والدارسين لعولمة الإرهاب أن هذه الظاهرة يمكن أن تكون الخطر طويل المدى للأمن العالمي في القرن الحادي والعشرين.

II5 - كاثلين تايلور: القسوة بما هي خلاصة الكراهية والتطرف والعنف

يعتبر كتاب كاثلين تايلور «القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري» (5) دليلًا مفيدًا ومهمًا، ولعله أفضل دليل لفهم ظاهرة التطرف والكراهية بغض النظر عن مصدرها وأسبابها الأيديولوجية دينية كانت أو قومية.

تحدثت تايلور عن نظرية نقل وتطور الثقافة Meme Theory وكأنه نوع من غسيل الأدمغة بطريقة نشر الجديد من الظواهر الثقافية والأفكار ونماذج السلوك في العقول، وبين الأجيال بمنهج التكرار والمعلومات الموجهة، وعن طريق الفن وطراز الأزياء ووسائل الإعلام والتكنولوجيا، والسر هنا في ثلاث كلمات: «التبليغ والتكرار والتأثير، .. ثم يأتي القبول» ويمكن ملاحظة إيجابيات عدة في هذه الثقافة؛ مثل:

1 . الاستعداد الذهني للنقاش والتقييم هو الذي يحدّ من القلق والخطر الناشئ عن صراع الفكر المخالف للعقيدة الذاتية.

2 . القوة الظاهرة لأي عقيدة يمكن حصارها بالمناقشات والحوار والمناظرات، مما يعمق ويؤصل الثقافة داخل المجتمع. كما أن السادية والجرائم تنتشر بفعل العقائد الخاطئة واتجاه الإعلام ووسائل التسلية وبعض الأفلام التي تشيع وتنشر القسوة، تقول تايلور: «نحن نشاهدها على الشاشات ثم تنتشر في حياتنا اليومية».

3 . إن عدم تنفيذ الأحكام في المجتمع وانفلات السلوك له سببان: إما أن أصحاب السلطة يريدون ذلك، وإما أن البيئة كلها شديدة الفوضى لدرجة أن القوانين لا تفرض عقوبات رادعة ولا تدعمها.

4 . إن تعليم الأطفال التاريخ الصحيح هو دعامة الوعي السليم، لا يجب تكرار سرد الأخطاء التاريخية وجلد من ارتكبوها، لكن لا بد من أن توضع هذه الأخطاء في مضامينها لمعرفة أسباب حدوثها وكيف نتجنبها.

يناقش الكتاب مقولتين، إحداهما إن القسوة ليست شأنًا يخص المجانين أو من يولد شريرًا بالفطرة، بل من الأرجح أن كثيرًا من السلوك الذي يتسم بالقسوة سلوك منطقي نابع من العقل، أي أنه يرتكب لأسباب تبدو وجيهة وسليمة في رأي مرتكبها. والمقولة الثانية هي أن الفرق بين الأفعال الموصوفة بالقسوة هو اختلاف في درجة الإيذاء وليس اختلافًا في نوع القسوة، مثال: الإهانة اللفظية لأحد المهاجرين، أو ضربه حتى الموت.

ومن السمات المؤذية في طبائع البشر ميلهم إلى تصنيف «الآخر» ليس فقط في أوقات ومجريات المحن الكبرى، ولكن كرد فعل على تحديات ضئيلة وأمور بسيطة في محيطنا الاجتماعي قد نعتبرها -نحن- تمس مقامنا أو كرامتنا وإحساسنا بالاعتزاز والفخر. إننا مازلنا نميل إلى بل نريد إنزال الضرر بالغير وأحيانًا يبلغ الضرر درجة الإبادة الجماعية، ذلك فقط لأننا تحكمنا معتقدات تجاه غيرنا من الناس تدعونا إلى اعتبارهم طائفة تستحق الكراهية.

توصف الكيانات المعادية بالشر، .. كائن شرير معاد يهدد وجودنا وأشخاصنا، لا نستطيع أن نفعل شيئًا يجعله يغير من سلوكه، كائن خطير ليس مثلنا، يهدف إلى الإيذاء والضرر والتدمير، ومسؤول أخلاقيًّا عن أفعاله، ولأن التهديد الذي يمثله هذا الكيان قاس وشديد فلدينا ما يبرر اللجوء إلى أن نبطل أو نقضي على هذا التهديد.

يلزم التمييز بين القسوة والعدوان والعنف، كلمة عنيف تصف سلوكًا وتذكرنا بتأثيرات الفعل السريع، القوة، القدرة البدنية والقدرة على التدمير، أما كلمة عدوان فتعبر عن النية والقصد بالاعتداء، ولكن القسوة غالبًا ما تتضمن العنف المتناهي. والقسوة تنشأ في مواقف معينة ولكنها لا تكون أبدًا عشوائية أو دون تمييز إلا ربما في حالات الاضطرابات العقلية الشديدة، لكن تحكمها الظروف مثلما تحكمها الشخصية، والناس سوف يستمرون في اقتراف القسوة في مواقف معينة.

ما القسوة؟

سلوك ذاتي متعمد غير مبرر يسبب الأذى والمعاناة والألم لشخص بريء أو لا يستحق ذلك، وغالبًا ما يكون لا يثير الاستنكار أو الرفض تجاه مرتكبي الفعل في أوساط وجماعات ودول معينة، وقد تتضمن القسوة عدوانًا جسديًا أو إهانة وإيلامًا تجعل المستهدفين يعانون حسيًّا أو نفسيًّا أو معنويا. والقسوة مفهوم أخلاقي، فمن يقدم على إيذاء الغير لا بد أن يبرر أفعاله.

إن ما يجعل القسوة بالغة الفظاعة؛ وما هو أكبر من الإيذاء الحسي والمعاناة والتجريد من الرتب العسكرية هو تجريد الإنسان من آدميته والتجرد من المعاني الإنسانية. هناك من ينكر حقائق تاريخية؛ ليس بسبب الجهل ولكن لأن معتقداتهم تجعل قبولهم بهذه الحقائق مستحيلًا، وإذا شعر مرتكب السلوك حتى لو كان عادلًا أو مبررًا بالمتعة في الإيذاء فإن سلوكه يعتبر شيئًا بغيضًا، وفي مرتبة الشرور تتفوق السادية وتعلو على غلظة القلب، وتجسد الدرك الأسفل والأفظع من وحشية الإنسان.

« يقول باري كانليف في كتابه «جذور الحرب» «إذا كانت نظرتنا إلى جذور وتطور الحروب قد علمتنا شيئًا فقد علمتنا كيف أن المواجهات الأبدية منذ الأزل وفيما بعد العولمة فرضتها علينا الغرائز الدفينة التي اكتسبناها نحن البشر العدوانيين من «الاصطفاء الطبيعي والنشوء والارتقاء والبقاء للأقوى» ويقول توماس هوبز في كتابه «اللفياثان» «الحياة قصيرة رديئة جديرة بالازدراء، مليئة بالعزلة والوحشية، .. والبشر بطبيعتهم يتصفون بالعنف وتقيدهم البنية الاجتماعية» وفي المقابل يقول جان جاك روسو: «البشر طيبون بالفطرة».

في فهم القسوة (ويشمل ذلك بطبيعة الحال الكراهية والتطرف) تقول تايلور: يمكن ملاحظة عدة أنواع من التفسيرات عن سبب القسوة، والقوى والضغوط الاجتماعية

والثقافية: الرفاق، وطلب الإذعان والطاعة، والأيديولوجيات، والخرافات، والأنماط والتغيرات الاقتصادية المفاجئة، والدوافع البيولوجية، والمخدرات والهرمونات، والبرامج الدفينة للاستجابة للتهديد، .. و«ظلال الأسلاف» التي تمثل حاجتنا ونزوعنا للتنافس ولعزل الغير/الآخر.

بتطور البشر تطورت بمرور الوقت ردود أفعالهم، وأتاحت استمرارية التهديد للمخلوقات امتلاك ردود أفعال محددة ومبرمجة ضد المخاطر، مثل تغيرات فسيولوجية، مشاعر، تصرفات تلقائية ضد مثيرات معينة، واحتفظ الإنسان بهذا الاستعداد لرد الفعل السريع مثلما احتفظ بغرائزه الوحشية العدوانية، كما يرى أي ملاحظ لسلوكنا في المتاجر، إذ نقفز عند سماع ضوضاء مفاجئة ونحن لا نعرف أنه لا ضرر منها، ونشعر بعدم الارتياح في الأماكن المظلمة، ورد فعلنا تجاه حيوانات معينة هو الخوف والرعب سواء استطاعت إيذاءنا أم لا، وتفزع الحركات المفاجئة الأطفال الرضع كما تفزع البالغين، وتبقى هذه الغرائز حتى إن لم نواجه أخطارًا ومهالك، وحتى لو امتلكنا التاريخ المشترك وليس درجة الخطر، فالذين يموتون بسبب عقار «بار اسيتامول» يفوق بكثير ضحايا العنكبوت، ولكن الخوف من العنكبوت أكثر شيوعًا من الخوف من مسكنات الألم!

الخوف والشعور بالتهديد

تحدد تايلور التهديدات التي لازمت الإنسان زمنًا طويلًا تنتمي إلى ثلاثة مجموعات: تهديدات تثير الخوف مثل الكوارث الطبيعية؛ البراكين والزلازل والفيضانات، والأعداء من الناس، والحيوانات المفترسة أو المؤذية، وتهديدات تثير الغضب، النزاعات الاجتماعية أو المالية، وتهديدات تثير الاشمئزاز، مثل الأشياء التي تهدد سلامة البدن بطريق غير مباشر بسبب السموم أو الكائنات ناقلة المرض التي تطلقها، أو تهدد المكانة الاجتماعية لفرد ما.

لم يحقق أسلافنا نجاحاتهم ببناء العضلات حتى يتغلبوا على الوحوش الضارية والمتزايدة في الضخامة، ولكن نجاحهم كان بأن طوروا القدرات للازمة للعمل كجزء من جماعة، وأهم هذه القدرات وأعلاها هو تخمين وتصور ما سوف يحدث مستقبلًا .. في كل من العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي المعقد والمسيطر باطراده، ولقد واجهنا الطبيعة لأننا عرفنا أن نتنبأ بها، وأفضل الأفراد في القدرة على التنبؤ هم الأكثر احتمالًا للنجاة.

يستدعي الاشمئزاز الرفض سواء بالتجنب أو الطرد أو الحدّ من مصدر العدوى، ومن يعترض يكون مثل المجذوم الذي يجب تجنبه وعزله، وينشأ خيار طرد هؤلاء غير المرغوبين من بيننا، وإن لم يكن هذا ممكنًا فعلينا اللجوء إلى التدمير الجسدي، وما يعنينا هنا هو أن كل ذلك بدافع حماية الذات، كما هي ردود أفعالنا تجاه مريض مرضًا مُعديًا، لكن الجذام له علامات ظاهرة بينما لا تظهر علامات في حالة الأفكار الخطيرة، وقد يفشل الطرف الثالث في فهم رد فعلنا المشمئز تجاه هذه الحالة، لأنهم لا يرون التهديد لعقائدنا بالقدر نفسه الذي نراه، وربما تبدو لهم أفعالنا وردود فعلنا بلا مبرر أو قاسية.

وتخلص تايلور إجابة على سؤال لماذا توجد القسوة؟ إلى أن الناس يتسببون في الإيذاء والضرر لأسباب عديدة؛ كي ينقذوا حياتهم، ويحتفظوا بمكانتهم الاجتماعية أو يرفعوها، أو لكي يعلموا الشباب والصغار، أو كي يفرضوا النظام .. ومن حيث مبادئ الأخلاق فإن كل هذه التبريرات تكفي حتى نتحاشى تهمة القسوة، خصوصا عندما يكون التهديد سريعًا وفيه خطر واضح على الحياة أو حلى جانب رئيسي فيها أو يهدد الأخلاقيات العامة، لكن بعض أشكال الإيذاء تستخدم لتفرض بعدًا اجتماعيًا عند الاستجابة لتهديدات غير واضحة وليست داهمة، وقد لا تبدو خطيرة بصفة خاصة، أما في حالة التهديدات المعنوية، فإن الحاجة إلى الإبعاد والعزل قد تكون غير مقنعة لطرف ثالث، خصوصًا إذا كان هذا الطرف لا يشاركنا معتقداتنا، فماذا يعني الدفاع

ضد تهديد ماحق لهويتنا إذا عرفناه وكان رمزيًا وليس ماديًّا؛ وهذا يمثل قسوة بالنسبة إلى المراقب البعيد أو الضحية.

وبما أن القسوة فعل فنحن في حاجة إلى أن نسأل عن السلوك ونتحرّاه «والناس تبدأ بالأفعال وليس بالأفكار» وعلينا أن نرى كيف يأخذ دماغ الإنسان حزمة من المؤثرات ملاحظات، ذكريات، معتقدات، رغبات، عواطف، وغالبًا ما يتحول كل ذلك إلى رد فعل ذكي وحقيقي.

يقول دافيد فرانكفوتر: «في كل القضايا التاريخية هناك أسطورة المؤامرة الشريرة التي تحرك الناس بأعداد كبيرة لارتكاب أعمال وحشية ضد المتهمين من المتآمرين ويعني ذلك ما هو أسوأ من الجرائم الفظيعة التي ترتكب على مدار التاريخ في طقوس وشعائر فاسدة ولكنها ترتكب على سبيل تصفية بعض العقائد من العالم الواقعي.»

الناس الذين نصفهم بأنهم ضعفاء، خونة، أنانيون، مقززون يصبحون «آخرين» ويشكلون تهديدًا إذا تحدوا هذه الأنماط بأن يكونوا عكس ذلك أقوياء، جديرين بالثقة، عطوفين، لديهم مشاعر دافئة، يهتمون بالغير.

القسوة بما هي فعل وسلوك إنساني تفهم بمعرفة عمل الأجهزة العصبية في الإنسان، فهذه الأجهزة هي الوسيلة التي تتحول بها معلوماتنا عن أجسامنا وتاريخنا الشخصي وبيئاتنا إلى تجارب نحسها وإلى أفكار ومعتقدات وذكريات وعواطف وأمزجة ومؤثرات غير واعية تحكمنا، وإلى المؤشرات الحركية التي نطلق بها حركاتنا، والإقصاء ونبذ الغير والتقمص العاطفي والغضب والشفقة والرغبات والازدراء والنزوع والمجازفة والحاجة إلى ضبط النفس.. وفي هذه المادة العصبية تنشأ الرقة واللطف والقسوة.

وقد تبدو صادمة مقولة كورت فونجوت في رواية جالاباجوس (Kurt Vonnegut: Galapagos)

«**ما المصدر الخفي للشرور التي نشاهدها ونسمع عنها؟** ببساطة؛ ليس لدينا غير دارات كهربائية عصبية زائدة التعقيد؟ وأجيبك فأقول: لا يوجد مصدر آخر. لقد كان كوكبنا بريئًا جدًّا لولا هذه العقول الكبيرة العظيمة. إذ تبدو مسألة التطرف والقسوة مسألة عصبية قد يتسنى علاجها في العيادات الطبية!

تقول تايلور إن الدماغ يعمل بطريقة معقدة، أكثر تعقيدًا مما نتخيل وبدرجة كبيرة، وتملك عقولنا وسائل ينشأ عنها تراكيب ذهنية مفرطة تفوق ما نحتاجه ونرغبه منها، وأفكارنا ومعتقداتنا ورموزنا وملاحظاتنا هي كقبضة من ضباب، أو هي صلبة مثل حجر من الجرانيت، وفي الحالتين نحتاج في تمثلها والتعبير عنها إلى أداء عصبي، وتتناسب قوة هذه الأفكار مع قدرتها على التأثير على حياة الفرد أو صياغتها وفي التغييرات الجسمانية التي تحدثها. أما بالنسبة إلى الوازع الأخلاقي فإن ذلك يعني أنه ما لم تكن الأنماط القامعة نشطة في أثناء كون الحافز في مرحلة الاستعداد «التحضير» فإن هذا الوازع لن يكون له صوت في الجهاز العصبي، ولذلك سوف يفشل في التأثير في قرار الفعل.

وهناك اثنان من المعاني يستحقان الأخذ في الاعتبار:

الإنسان قد يملك كل ما يمكن أن يعطيه له المجتمع من تربية أخلاقية، وقد يبدي تفهمًا واضحًا للمبادئ الأخلاقية الحاكمة لثقافته، وربما يتصرف بحنان وطيبة مع من حوله، ومع ذلك يصبح ممن يعذب الغير أو يكون قاتلًا، وقد يتعلم بالفعل كيف يقتل الأطفال الرضع دون التخلي عن أخلاقياته، ولكنه قد يجد من الصعب أن يعدل نفسه ويعود للعيش السوي المألوف فيما بعد، فالتعاليم الأخلاقية لا جدوى منها إذا لم تفعّل ويعمل بها وتكون مشاركتها فعالة ونشطة عند اتخاذ قرار الفعل.

إن إقصاء الآخر ولو بشيء من الاعتدال يجهز الناس ويؤهلهم للعدوان، سواء شجعهم هذا السلوك بوضوح أم لم يشجعهم على أن يسلكوا سلوكًا عدوانيًّا، وعند التفكير في فعل قاس فإن ذلك يعني اتخاذ خطوة في سبيل إقصاء الآخر؛ ما يؤدي

إلى السلوك القاسي، وسواء اتخذت الخطة التالية أم لا؛ فذلك يعتمد على الطريقة التي سيكون فيها رد فعل الشخص على فكرة كونه قاسيًا، فقد يتقبل الفكرة بلا جدال على أنها فكرته هو بذاته وطبيعته كجزء من دوامة نشاطه الذهني الدائم الذي يشعر بأنه سار، أو لم يعد غير سار؛ كأي عمليات ذهنية يومية، وإن كان الأمر كذلك فستكون هناك «مناقشة» محدودة بين الخلايا العصبية تميل بالاستنباطات العصبية الكامنة تحت الفكر إلى أن تقوى، وعندما تنشط وتثار بعد ذلك سيكون الشخص أكثر استعدادًا لأن يعبر «عتبة» هذا التفاعل إلى التعبير اللغوي .. ربما للأصدقاء والمقربين أولًا، ثم بصراحة وتوسع أكبر إلى أن ينشرها عبر الشبكة العالمية للمعلومات «الانترنت» فيمتدحه الآخرون ممن يماثلونه في الفكر على ما فعله.

ومن جهة أخرى لو كان الفكر يثير مشاعر غير سارة و/أو يحدث تنشيطًا مصاحبًا لأنماط عصبية «غير ذاتية» فإن تصارع الخلايا العصبية الناتج عن ذلك سوف يدفع بإشارات مثبطة قامعة من مناطق أخرى في المخ كي تعترض سبيل انسياب الفكر حتى يصفى التصارع (والقياس الواقعي لعمل هذه الإشارات المخّية يماثل من يمد قدمه كي يمنع مرور شخص ما) وعملية تصفية الصراع هذه إما أن تصف الفكر بأنه مقبول للنفس ويتوافق مع الذات وتصدر حكمها بأنه داعم شرعي وقانوني لسلوك الفرد وإما أن ترفضه باعتباره غير شرعي «وغير ذاتي».

ولأن الأفعال المتقاربة تسببها أنماط ذهنية متداخلة، فإن التنشيط المتكرر لفكرة إقصاء الآخر حتى إن تم باعتدال يطلق السلوك المتهور بشدة مفرطة، ويفسر ذلك سبب الاستعداد السريع للمجرمين الذين تعرضوا لإقصاء الآخر لعدة سنوات دون ارتكابهم أعمال عنف، من أجل القتل مثل «الرجال العاديين» ويفسر ذلك أيضًا لماذا يلجأ الناس الذين اعتادوا ثقافات العنف، مثل أعضاء العصابات أو جماعات الخمير الحمر إلى القتل لأسباب بسيطة وتافهة من وجهة نظرنا. إن تقبل المجتمع للعنف ولفكرة إقصاء الآخر هو الذي سهل التعديات المهلكة للقتلة.

الأفعال الطوعية والإرادية يصاحبها اختيار حرّ واضح من جانب الفاعل، كما لو كان جلس في ركن هادئ وكتب قائمة بما يؤيد أو يعارض فعله قبل أن يقرر الإقدام عليه من عدمه. ويكون التأكيد على هذا الاختيار المنطقي العاقل قويًا بصفة خاصة عندما نفكر في مرتكبي جرائم القسوة، وقد نقنع أنفسنا بأن أسباب عدم الإقدام على تلك الجرائم كانت أسبابًا جبرية وقوية بدرجة تجعل العقلاء من الناس يمقتونها ويحجمون عنها، فماذا يجب أن يكون أقوى من التفكير في الدم، الصراخ، التقمص العاطفي أو الشعور بآلام الغير، والرفض الأخلاقي؟ والإجابة على هذا ولسوء حظ الضحايا هي أن كل أنواع الدوافع من الخوف إلى الطمع أو الاضطرار إلى بدء الفعل يمكنها أن تتغلب على موانع الفعل عند شخص ما بصفة مؤقتة إلى حين، إلا أن الاختيارات التي تقود إلى أفعال القسوة مع أنها حرة قد لا تكون دائمًا واضحة، سواء للفاعل أو للآخرين، ويعني ذلك أن الإشارات اللازمة للتحفيز على الفعل ربما لا تكون واضحة بالقدر الكافي، فيما يختص بالخلايا العصبية، حيث يمكن تذكرها وربما يكون قد تم تبريره بشدة سلفًا وقبل الفعل، وعندما يكون هذا الشخص واقعًا تحت ضغوط قوية مثلما هي الحال غالبًا مع المجرمين، ومع المتطلبات السريعة للموقف الذي تمنحه حافزًا على الفعل، والتي تسيطر على التحاور بين الخلايا العصبية، فإنه لن يكون لديه الوقت أو الميل للانتباه إلى هذه النوازع المتصارعة خصوصًا إذا كان التردد أو الارتياب أو وخز الضمير سوف يجلب السخرية منه أو الغضب الجماعي عليه. وفي هذا المناخ من المواقف الضاغطة كالخوف من عصيان الجماعة يمكن ن يكون التأثير أكبر مما هو معتاد، وأن تكون الدوافع المألوف اعتبارها في الحياة اليومية «أفكارًا سيئة» مؤهلة لأن تتعاظم بطريقة تذهل كلا من المجرم والمشاهد. لكن وعلى أي حال تقرر تايلور أن الانتقاص من قدر الإنسان واعتباره دمية تحركها خيوط المحفزات والدوافع لا بد أن يشجب أخلاقيًا، وإن كان كثير من الحكومات يود فعله.

«شبكات المعاني» التي تمثل نسيج كل المخلوقات البشرية هي شبكات اجتماعية ورمزية تستمد قوتها على «تقييدنا» من حقيقة أنها جزء منا، هي ما نقول أو نفعل،

والرموز التي نوقرها، والأدوار التي نلعبها، وكلها تحدد هويتنا باعتبارنا بشرًا، فكما تحدد أجسادنا وجودنا المادي باعتبارنا كائنات حية مستقلة قد توحد أحيانًا بالتعاطف أو المحاكاة أو العناق الحاني أو الجنس.

كذلك فإن معتقداتنا التي تحتل مشهدنا الإدراكي والمعرفي وطريقة إحساسنا بها تحددنا بصفتنا نظرًا من الرأي والتفكير نفسها أو مختلفين، فتوحدنا معًا أو تجعل كلًا منا منفردًا أو بمعزل عن الآخرين، وكلنا متحفز للدفاع عن نفسه في مجابهة التهديدات، سواء كان معنى النفس ماديًّا أو عمليًّا. لكن بينما يكون التهديد المادي واضحًا للجميع فإن التهديد بمعناه الرمزي موجهًا لنا ولكل من يعنينا أمرهم ونهتم بهم. إن المعتقدات تبني العلاقات المحيطة بالقسوة، وتتحكم في رغبات الفعل لدى مرتكب الجرم، أما العواطف فإنها تدعم الحافز للفعل، فهي القوة الخلقية وراء كل فعل يتسم بالقسوة.

تترسخ المعتقدات في منظومة من المصالح والعلاقات والمشاعر والأفكار، يقول كارول ناغنغست (Carol Nagengast) «إن ارتكاب الدولة أو إجازتها للعنف الجسدي تجاه جماعة محددة الهوية لا يمكن أن يحدث إلا إذا كان يسبقه عنف رمزي. وفي ذلك فإن المعتقدات هي كيانات تحمل معلومات فيها كل الإيحاءات العلمية والمنطقية التي يدل عليها هذا اللفظ، والمعتقدات بما يربطها من صلات بالمنطق تكون شبكة متسعة من المعارف التي نجمع منها هوياتنا، والتي من خلالها نتفاعل مع العالم، .. ونفترض أن معظم معتقداتنا صحيحة وحقيقية وأنها متجذرة ومتأصلة بثبات في العالم الحقيقي. وبالطبع فإن كثيرًا من المعتقدات غير عقلانية وهي أيضًا ليست ضارة، وقد تبعث على الارتياح.

وقد يساعد التعليم والتدريب العلمي على تعديل ومرونة بعض العقول، ولكنها محاولة ليست كافية، فهناك كثير وعديد حولنا من ذوي التعليم العالمي و/أو من المتدربين علميًّا وهم متعصبون ولديهم استعداد لمصادرة وفرض أي رأي بديل دون

إعادة النظر، ولا داعي لديهم لأي فحص لدليل أو برهان، لأنهم يشعرون بشدة أنهم دائما على صواب، وإلى أن نبلغ القدرة على إعادة تشكيل الكائن البشري سوف تبقى معنا «هذه» الأفكار المغلوطة والتي بلا أساس. ومن الوسائل المفضلة التي يدعم بها الناس أفكارهم المفضلة والمغلوطة والتي بلا أساس هي أن يخفضوا مستويات برهانهم، وعلى العكس من ذلك فإن الأفكار غير المرغوبة تخضع للفحص والتدقيق الذي يليق بأكبر الفلاسفة المتشككين.

الإشارات في الحقيقة لا تستطيع دائمًا تغيير أو تحويل توقعات العقل، فربما يجب علينا ألا نندهش أن مجرد المناقشة للحقائق قد تفشل. والأدلة والبراهين العقلانية تعطينا الكثير، ولكنها لا تعطينا بنفسها أسبابًا لأن نهتم كثيرًا بالمعتقدات التي تؤيدها وتدعمها، وحب الحقيقة أحد الدوافع التي يشار لها غالبًا ويبالغ فيها غالبًا، مثل معظم أنواع الحب، فإنه من النادر أن يكون نقيًّا وبلا شروط فيما يبدو. إن العلم مجهود إنساني بهدف الوصول إلى نظريات أفضل وليست مثالية تصل إلى حدّ الكمال، إنها تفسيرات تقترب من الحقيقة. ولذا؛ تقدم تنبؤات أكثر دقة.

من أين تأتي المعتقدات؟

تحدد تايلور مصدرين للمعتقدات: العلم والعواطف، في العلم بما هو المجهود العقلي استنادًا إلى الملاحظات الحسية القابلة للاختبار ينشئ الإنسان معتقداته التي تبني علاقته بالأفكار والمعاني، وينشئها أيضًا بناء على العواطف والمشاعر المستمدة من عناصر ومكونات غير تجريبية أو عقلية، إن المعتقدات القوية تعني الكثير بالنسبة إلينا، وهذا المعنى يشمل أهميته وعلاقته بالأفكار الأخرى، وثراء دلالة المعاني المصاحبة للفكرة، والمعنى العاطفي وقيمته.

المعتقدات التي تستند إلى ملاحظات حسية تكون أضعف؛ لأن العالم الذي تنشأ عنه يمكن أن يتغير، والمعتقدات التي تعتمد على المنطق معرضة لمخاطر أخطاء التفكير

أو الاستنتاج من الوقائع، فالتغيير الثقافي مثلًا من الممكن أن يحوّل الافتراضات الواضحة لجيل ما إلى موضوع للسخرية عند الجيل التالي. لكن المعتقدات التي ترتبط بعواطف قوية لا تحتاج أن تتبع حقيقة متغيرة، ولا أن تزعجها أخطاء التفكير، ذلك أن قوتها تستمد طاقتها من العواطف والمشاعر، وهي لا تتغير إلا عندما تتغير المشاعر فقط، وقد لا يحدث هذا على الإطلاق، وبناء على ذلك فإنه يمكن أن تصبح قوية وصلبة بدرجة كبيرة.

وتسبب المعتقدات التي نميل إليها أكثر أنماطًا واضحة وقوية من النشاط العصبي، وتتواءم بسهولة مع الأنماط التي نملكها بالفعل، إنها مثلنا، ونحن عمومًا نفضل ما يماثلنا، وخاصة أن المعتقدات التي نتقبلها تصبح مكونات من هويتنا، وإذا كانت المعتقدات تشكل أنماطًا ثابتة فلا بدّ أن تكون هذه الأنماط واضحة ومستمرة وبسيطة نسبيًّا. ولا بد أن يعززها داعم عاطفي يساعدها في نقش تأثيرها في القشرة الخارجية للمخ. ويعتمد إقصاء الآخر على المعتقدات، والرسائل الأساسية بخصوص الناس الآخرين أنهم مختلفون ومثيرون للاشمئزاز وليسوا مثلنا، ويريدون إيذاءنا أو قد آذونا أو آذوا أناسًا مثلنا، إن إزاحة هؤلاء لأناس يحل مشكلاتنا.

ومن الممكن أن تكون المعتقدات محملة بأحمال عاطفية ثقيلة، فإذا كنت لا تحب المهاجرين وكنت أيضًا تشمئز من الفئران وشاهدتها في مكان يعيش فيه المهاجرون فإنك تربط بوعي أو بدون وعي بين المهاجرين والفئران، وقد تكون الفئران جذبها الطعام الذي يلقيه الأغنياء في الحي المجاور، ولكن الاشمئزاز لن يغادرك حتى لو عرفت ذلك، وبالطبع فإنه من الأسهل عليك أن تلوم المهاجرين بدلًا من تفسد علاقتك بجيرانك.

وهناك مصدران للمعتقدات يمنحانها قيمة إضافية، عندما تأتي من ناس نكن لهم مشاعر قوية، وعندما يكون للمعتقدات مضامين تقييمية لأنها عبارة عن تنبؤات بخصوص ما يجب أن يكون عليه حال العالم الواقعي؛ فالمعتقدات هي توقعات،

وباعتبارها كذلك فإنها تكشف عن نفسها كمعابر تصل بين الحقيقي والمحتمل، فتصل علامة من الماضي والمستقبل. ولسوء الحظ فإن المعتقدات الاجتماعية غالبًا ما تعتمد على نفس أفراد الجماعة الذين نلجأ إليهم عندما تتم معارضة هذه المعتقد، ذلك لأنهم هم ذاتهم الناس الذي تعلمنا منهم معتقداتنا في المقام الأول. فعندما تتلقى إشارة في جهازك العصبي والعقلي أن إيذاء الناس خطأ .. وتتلقى في الوقت نفسه إشارة بأنك تريد إيذاء هؤلاء الناس، فإنك تنشئ اعتقادًا أن هؤلاء الذين تؤذيهم ليسوا «ناس» أو هم يستحقون الإيذاء.

هل المعتقدات مرنة؟ نعم ولا. تجيب تايلور، وتوضح «فالمعتقدات التي لا تهمنا نغيرها بتكلفة قليلة، لكن تكلفة تغيير القناعات الراسخة ستكون مروعة، إنها شيء مثل إصابة بالغة؛ مثل بتر عضو من الجسد، أو حتى أكثر من ذلك، لأن تغيير مثل هذا المعتقد يشعر به الإنسان وكأنه كسر جزء من النفس أو الذات، وينطبق ذلك علينا جميعًا، وليس على المتطرفين فقط الذين يتجاوزون الخطوط والحدود، لأن معتقداتهم تتطلب العنف، ولو حاولنا لماذا يتصرف المتعصبون لعقائدهم مثل ما يفعلون، فعلينا أن نتذكر أننا عندما نخالفهم ونتحدى أفكارهم فإننا بالفعل نطلب منهم أن يغيروا كثيرًا من ماهيتهم وذواتهم، وهذا من منظورهم يشبه «الانتحار النفسي» ولا يعني هذا أن أفكارهم ليست سخيفة أو مضحكة أو غير معقولة أو خطيرة بكل ما في الكلمة من معنى، فهذا شيء قائم بذاته. إن المسألة هي كون المعتقدات الراسخة والقوة أقرب إلى اعتبارها جزءًا جوهريًا وصميمًا من النفس وليس كونها سمات وملامح قابلة للتعديل. وهذا ما يجعل تكلفة التغيير باهظة جدًّا. فقد يصل ثمن خروج الفرد عن الجماعة أن يدفع حياته ثمنًا لذلك.

وقد يبدو أعضاء الجماعة حمقى أو مغفلين؛ لأنهم يتنازلون عن استقلالهم الذاتي ويقللون من فرديتهم بأن يجعلوا العقيدة المشتركة مع آخرين جزءًا كبيرًا من هويتهم، ولكن في مقابل ذلك تتحمل الجماعة كثيرًا من الأعباء التي يتحتم على الأفراد مواجهتها

منفردين. والتوتر الذي يرتبط بالموت والفناء على وجه الخصوص يمكن أن تهونه عضوية الجماعة.

وتمثل المعتقدات خطوطًا دفاعية ضرورية لمواجهة التهديد، نستعير هذا السلوك الرمزي للأفكار كما تتعامل الكائنات مع المرض والجراثيم والسموم، فالمعتقدات التي نكرهها نصفها دائمًا بأنها مثيرة للاشمئزاز، وعلى مدى التاريخ كان من يأتون بمعتقدات جديدة تطرح تحديات مثل الناس والكتب يواجهون بالعداوة التي تتولد من عاطفة النفور والرفض، وغالبًا ما تكون العاقبة مهلكة.

إن العالم الخارجي هو ما نتصوره، سواء كان هذا التصور صحيحًا أو خاطئًا، لأننا نتعامل معه حسب تصوراتنا ومعتقداتنا، ثم تتشكل توقعاتنا عن العالم وفق معتقداتنا، وعندما لا تتلاءم المدخلات الصادرة عن العالم الخارجي والمحيط مع توقعاتنا قد تتحول في بدء العمليات المنظمة للذهن لتطرح قدرة فائقة على الضلال وخداع النفس. وإذا لم يحدث هذا فقد يتنازل المتلقي عن اعتقاداته، وعلى الدوام وبلا انقطاع فإن البشر يشكلون العالم الخارجي كما يتصورونه أو حسب أهوائهم. وعندما تكون هذا التوقعات معتدلة يمكن تغييرها بسهولة، ولكن بعضها يشكل جزءًا من ذواتنا لدرجة أنها تستفزنا لنعمل بطريقة تهدف إلى أن نغير العالم حتى يتلاءم مع هذه التوقعات. **فالناس الذين نصفهم بأنهم ضعفاء وخونة أنانيون مقززون يصبحون «آخرين»** ويشكلون تهديدًا إذا تحدوا هذه الأنماط بأن يكونوا على عكس ذلك أقوياء جديرين بالثقة عطوفين ولديهم مشاعر اهتمام بالغير مثلهم مثل أي شخص قد تغير حتى يتغلب على الشعور بالاشمئزاز!.

لا تكن سببًا في أي أذى. حكمة تنسب إلى جالينوس وأبقراط رائدي الطب في التاريخ أو كما يسميها الرازي «الفاضلين» بدأت وصية إلى الأطباء لكنها تصلح قاعدة للحياة والبشرية في الحكم والقضاء والحرب والصراع والسلم والعمل والتربية وكل شأن من شؤون الناس.... الارتقاء بالذات لدرجة عدم الأذى؛ أي أذى.

إن الاستعارة البلاغية لكلمة «مرض» تمثل حافزًا على إقصاء الآخر، فالمعنى يعطي تفسيرًا بسيطًا وعاطفيًا بدرجة كبيرة لأمراض الفرد أو الجماعة أو الأمة ويتضمن التهديد بردود أفعال تزيد من الدوافع على الفعل. وهذه الاستعارة تتناسب مع المعتقدات المقبولة عن المرض بما في ذلك الشعور القديم بالخوف من الغرباء ناقلي المرض. ويعتمد المعنى أيضًا على فكرة الجماعة كجسد يحمل عواطف إيجابية بين أعضاء الجماعة وتفرض عليها فروض الوحدة والطاعة، ويجعل ذلك الجماعة أكثر تماسكًا ومن ثم يعطي قوة أكبر لأعضائها في مواجهة الدخلاء.

لو أعطينا الفرد الاختيار بين أن يغير معتقداته أو الأنماط العصبية في ذهنه لتتناسب مع العالم الواقعي وبين تغيير العالم ليتواءم مع معتقداته فإنه سيتبع الاختيار الأسهل. وكلما كانت المعتقدات مهمة فسيكون الدفاع عنها قويًا، وكلما كانت العواطف التي سيؤججها هذا التحدي شديدة ومتطرفة، يحتمل أن يكون رد الفعل أكثر عنفًا، وعندما يتضمن المعتقد شيئا من التقزز، ويتعرض هذا الفكر للتحدي فإن بني الإنسان -من الممكن أن يكون رد فعلهم مميتًا ويتصف بالوحشية البشعة. وتشمل بعض أنواع القسوة ردود فعل طائشة تجاه تهديدات اجتماعية تثير الغضب أو الخوف، وبعضها يتضمن إغفالًا متعمدًا للحالة الإنسانية للضحية؛ لأن إقصاء الآخر جعل هذه الحالة لا اعتبار لها إطلاقًا بالنسبة إلى مرتكب الجريمة.

وهؤلاء الذين تدفعهم معتقداتهم القوية قد يرون أن سلوكهم نوع من سوء الحظ، لكنه دفاع ضروري عن النفس يحميهم من الأفكار والناس الذين يشكلون تهديدا ضد مظهر حيوي من مظاهر هويتهم. وليست كل القسوة مردها إلى الدفاع عن المعتقدات، ولكن المعتقدات يمكن أن تستخدم تلقائيًا في تبرير السلوك العدواني، فالجشع والخوف والرغبة في الانتقام والمنافسة على الموارد وكثير من المثيرات يمكن أن تدعم القسوة التي تحفزها المعتقدات وتغذيها مبرراتها الايديولوجية.

يتراوح السلوك القاسي بين سلسلة متصلة تشمل كلا من جمود القلب والسادية،

وتتبلور القسوة الطائشة بلا تعقل ولا مبالاة والأنانية حول غلظة القلب في بداية هذه السلسلة، وفي نهاية السلسلة تكون الأفعال الأكثر سادية مثل القسوة التي تستخدم لإثارة الفزع والتي يكون فيها الرعب هو الرسالة المستهدفة وإن لم يكن الهدف النهائي.

لقد تطورت القواعد الأخلاقية كي تحمي «الأقرباء» وليس «الغرباء» فعندما تعرضت الموارد البيئية المحدودة للمنافسة أصبحت الجماعات الخارجية تمثل تهديدًا، ولما أصبح الخطر واضحًا انطلقت ردود الفعل تجاه التهديد لتؤدي إما إلى انسحاب واحدة من الجماعتين او الصراع بينهما. ويأخذ الصراع وجهته حسب اعتماد إحدى لجماعتين على الأخرى بطريقة ما، ولذلك فقد اتفقت الجماعات على قواعد للصراع لأجل تقليل الخسائر وإمكانية الوصول إلى تسوية أو بناء تعاون مشترك.

وتفترض نظرية اللعبة أنه من المعقول أن نكون مسالمين مؤقتًا ومبدئيًا، ولكن يمكننا القيام برد فعل عدائي لو أبدى الطرف الآخر عدوانًا. وإذا كان الغرباء عدائيين وأقوياء فقد توازن الجماعة الوضع بردّ فعل معتدل في مستوى العنف بالقدر الذي نحتاجه كي نحافظ على سلامة جماعتنا. وتنشأ التهديدات عندما تتعارض المعتقدات مع الواقع أو الحقيقة، فتتشكل الرغبة في حلّ هذا الصراع، فإذا كانت المعتقدات قوية أو كان بالإمكان تعديل ومواءمة الواقع، فالجهد اللازم للتكيف مع الحقيقة سيكون أقل، ولأن معتقداتنا القوية جزء لا يتجزأ منا، فإن تهديدها يطلق ردود فعل نشوئية ومطورة بشدة، والتي لن تتناسب مع الأخلاقيات الحديثة، وإن كان تشكيل العالم يسبب المعاناة فإن الفريق الثالث الذي لا يشاركنا معتقداتنا قد يتقبل ادعاء من يعتنق هذه المعتقدات بأن أفعاله لها ما يبررها، ومن ثم سوف يرى أنه قاس وسلوكه يتسم بالقسوة.

لكن **لماذا نكون قساة مع الأقارب والذين نهتم بهم؟** إن القسوة تجاه أفراد الجماعة شائعة، وجمود القلب مع الأصدقاء وأفراد العائلة يبدو أنه يكون في أفضل أحواله

مضادًا للتكاثر، وفي أسوأ أحواله نوع من الانتحار الجيني .. كيف نفسر مثل هذه القسوة؟ لقد طورنا تهديدات لنكون عدوانيين، وطورنا ردود أفعال عدائية تجاه التهديدات لنواجه بها التحديات العامة الشائعة بين البشر، ولكننا طورنا أيضًا مجموعة إضافية من الأسباب القوية للانشغال بتشكيل العالم الواقعي، بعنف أو بدون عنف، ويمكن أيضًا أن نرتكب أخطاء إذا كانت ردود أفعالنا أكثر عدوانية عندما تتطلب الظروف، وليس مصادفة أن كثيرًا من مرتكبي القسوة ضد الأطفال يرون جرائمهم وكأنها مجرد عقاب، أي أنها مبررة لفرض النظام، فالطفل بالنسبة إليهم ضحية بريئة ولكنه عنصر تحدي، فهو يحطم التوقعات عن كيف يكون النظام، وقد يهدد أحد الأقرباء المقربين المعتقدات والصورة الذاتية لشخص ما، أو يشوه عالمه «المنظم» بمطالب ورغبات تبدو غير معقولة، فيكون مثل الغرباء أو أكثر منهم، وحتى عندما يتطلب منطقنا الأخلاقي «التطوري» والنشوئي، التحفظ أو الاعتدال، فإننا نحن البشر قد طورنا قدراتنا ودوافعنا على أن نتجاهل وننكر ونهدم كل المبادئ الأساسية والمنطقية.

لماذا يتصرف الناس بقسوة وهم يعلمون أن القسوة خطأ أخلاقي؟ إن مرتكبي أسوأ الفظائع ليسوا أشرارًا نذروا أنفسهم لتمجيد كل الشرور، ولكنهم قد يكونون يدللون أطفالهم ويعانقونهم في الفترات الفاصلة بين جرائمهم التي يقتلون فيها آخرين، وربما يصدرون أحكامنا الأخلاقية نفسها عندما يواجهون أنواعًا من القسوة، والمشكلة بالنسبة لضحاياه هي أن أخلاقياته يبدو أنه لا تنطبق عليهم.

يمكن أن نصف الذين يرفضون تصديق حقائق أو أحداثًا تاريخية مجمعًا على وقوعها بأنهم حمقى ومن السهل إقناعهم، ولكن هذا ليس غباء فقط، إنما هو نوع من «تشكيل الواقع» أي الدفاع المتعمد عن المعتقدات القوية بشيء ضد الواقع والحقيقة المرفوضة وغير المرغوب فيها، وقد تضحك من ضلال هؤلاء الناس، ولكن يجب ألا نقلل من خطورة «تشكيل الواقع» وكما علق دافيد فرانكفوتر في كتابه الشر مجسدا

«في كل القضايا التاريخية التي تعاملت معها، كانت هناك **أسطورة المؤامرة الشريرة التي تحرك الناس بأعداد كبيرة لارتكاب أعمال من الوحشية المذهلة** ضد المتهمين من المتآمرين، ويعني هذا أن الجرائم الفظيعة على مرّ التاريخ يبدو أنها لا ترتكب في إطار طقوس وشعائر فاسدة وضالة ناشئة عن عقيدة شريرة، **لكنها ترتكب على سبيل «تطهير» وتصفية بعض العقائد من العالم الواقعي**».

كيف تؤثر «الأيديولوجيات» والقواعد الأخلاقية على انتشار القسوة؟

يقول فيليبو مارتيني في «بيان عن المستقبليات» نمجد الحروب، فهي قاعدة سلامة وصحة العالم، والعسكرية والوطنية، وهي الفعل المدمر لمن يثور على السلطة من الفوضويين، هي الأفكار الرائعة التي من أجلها يموت الإنسان. إن مرتكبي القسوة والإيذاء يزودون أنفسهم بالتبريرات، ويستدعون المعتقدات الزائفة عن قوة الضحية وعدوانيتها، والعواطف القوية التي تبرر الدفاع العدواني عن النفس، وقد يكون مصدر العواطف التي توجه الصعوبات الاقتصادية، أو العجز السياسي، أو الخسارة والضرر من الغير، فإنها تؤجج وتزيد من الصراع الداخلي وتدعم الحاجة إلى التحكم، فتجعل الإنسان يبحث عن أساليب تخفف من هذا الألم والذي لا يمكن إغفاله أو تجاهله.

تراكم التفاعل بين التجارب السابقة مع النزوع والميل الجيني يشكل البحث عن اختيارات متعددة وأيضًا الاختيار من بينها، لكن الشخص الذي يبحث عن اختيارات خصوصا من يعاني توترًا شديدًا، سوف يفضل الحلول البسيطة والسهلة والأقل كلفة والمتاحة. والقادة السياسيون الملتزمون الذين يسعون للكسب الأكبر من إقصاء الغير تقع عليهم مسؤولية كبيرة هنا ويتحملون الوزر، لأن الحلول التي تأتي من مصدر قوي وموثوق غالبًا ما تكون فاعلة ويسهل تقبلها، ولسوء الحظ فإن الحلول العملية والقانونية الفعالة لمشكلات العالم الواقعي ليست غالبًا هي الحلول البسيطة أو قليلة التكلفة. وتستطيع المعتقدات الخاصة بإقصاء الغير ملء الفراغ

بين التزود بالحقيقة وطلب الأمان، فالمعتقدات تشجع النبذ والإقصاء وتحول الجريمة إلى فضيلة، وتثير عواطف قوية مرتبطة بالتهديدات الصادرة من قوى خارج الجماعة (الخوف، الغضب، الاشمئزاز، ..) وكذلك العواطف المجزية من داخل الجماعة (الحب، الكبرياء، الفخر، السعادة، ..) وهذا أيضًا يجعل الضحايا مثل المجرمين، ويقلل من التعاطف معهم. إن الأيديولوجيات والقواعد الأخلاقية تجعل القسوة شيئًا معتادًا في المجتمع حتى تصير سلوكًا مقبولًا.

وكجزء من عملية الإبعاد والإقصاء هو أن تقلل الجماعة من قيمة المعتقدات التي تتشارك فيها مع الأعداء، وقد تؤكد أيضًا الاعتقادات التي تناقض الأفكار والمثل العليا الأساسية لمن يعارضونهم، وبعض المعتقدات لم تكن مهمة أو مقدسة، ولكنها منحت القداسة عندما قررت الجماعة أهميتها وحاجتها إليها. ومن ذلك الانتقائية للتفسيرات المتشددة للنصوص الدينية، وتسليط هواجس الشذوذ على عقائد الآخرين. ففي تبريره للحرب على السكان الأصليين قال جوليو روكا 1843 – 1914 وزير الحرب الأرجنتيني: «حترامنا لذواتنا كرجال يتميزون بالجسارة والحزم يلزمنا أن نقمع ونبيد بأسرع ما يكون وبالمنطق أو بالقوة هذه الزمرة من المتوحشين الذين يدمرون ثرواتنا ويمنعوننا نهائيًا من أن نملك الأرض بالقانون وأن نتقدم ونحقق أمننا، إنها أكثر الأراضي ثراء وخصوبة في الجمهورية».

يقترح دانييل شيروDaniel Chrot وكلارك ماكولي Clark McCauly (كتاب سيكولوجية القتل الجماعي) أن مرتكبي الجرائم الفظيعة على نطاق واسع لديهم أربعة دوافع: الفائدة، الثأر، الخوف، وخشية التلوث، وقد توجد كلها بدرجات متفاوتة في أي جريمة، فالخوف يفسر القسوة عندما تُصور جماعة مستهدفة على أنها شديدة الخطورة، وأنها تهديد حقيقي للحفاظ على الذات، فيمكن للخوف أن يطلق أفعالا لا يمكن تخيلها. ويستخدم المتطرفون على نطاق واسع عبارة «أصبحنا مثل الأيتام على مآدب اللئام» لتوظيف الخوف والتهديد. لكن الشعوب التي تعاني من رعب دائم

تخاطر بأن تنهار وتصل إلى الهزيمة. ويعتبر الانتقام أو الانجذاب المسموم إلى إنزال العقوبة نوعًا من الاستجابة للغضب، «لن ننسى جرائمكم أيها الطغاة المستعمرون» ولكن هؤلاء المقصودين بالعبارة قد انتهوا من زمن طويل، ومن ولدوا بعدهم لا يمكن أن يكونوا مسؤولين عن هذه الأمور. وقد تمتد عضوية الجماعة بأسطورة مناسبة إلى مدى تاريخي لتدعم مفهومًا عن تهديد وخطر قديم، وقد يكون هذا الفكر مصدره حديث نسبيًا أو تكتنفه أفكار قديمة عن الشر، غالبًا ما تكون دينية. وفي السياسة ترى الجماعات المسيطرة ضرورة إخضاع الجماعات التي تمثل تهديدًا حتى تستسلم، وإن لم تكن إحدى الجماعات خطيرة فلا بد من اكتشاف مؤامرة، أو ابتكار الأعداء والنبش في الاتهامات القديمة. وقد يكون الدافع للقتل الجماعي ليس التهديد أو الخوف ولكنه الخوف من التلوث الذي يهتم بالتهديدات الرمزية للهوية، وتقع القسوة غالبًا بدون مبرر على فئات أقل قوة، ولا يستحقون الأذى ولا يشكلون تهديدًا. ويمنح المتطرفون والقتلة الإسلاميون اليوم مجالًا واسعًا لبناء مفاهيم وأفكار الخوف من التلوث، والتي تمتد بطبيعة الحال إلى جميع المسلمين، وتكون مشاعر التقزز والاشمئزاز عاطفة مثالية لجعل الجرائم الفظيعة تبدو ضرورية وقانونية. ولأنها تهديدات غير مرئية فذلك يساعد على التهرب من إثباتها. وتستخدم على نحو ناعم تجاه فئات أو أقليات تعيش بين الأغلبية المختلفة، فتدفع الأقلية إلى الانزواء «الجيتو» فيتجمعون معًا، وقد يمتد النبذ والحصار إلى العمل والتجارة والرعاية الصحية والاجتماعية والمصاهرة. وتفيد مشاعر التقزز في تكريس قسوة القلب والاندفاع إلى القتل والأذى بلا تردد، .. ويتعرض بعض الناس أكثر من غيرهم للقسوة والنبذ، وتردّ هذه القسوة إلى غلظة القلب المبرر عادة بمبررات دينية أو قانونية أو مبتكرة أو لأسباب طبيعية مثل الفشل والحقد والانتقام. ومعظم القسوة لا تقتل، كما يتعرض للقسوة فئة من الأقرباء من الأطفال وكبار السن. ويحاول قادة سياسيون أن يقودوا أتباعهم إلى إقصاء الآخر بغرس الخوف من المرض والرهاب والفوبيا، وقد يصعب في هذه الحالة إنقاذ الضحايا.

عندما يعتقد الأقوياء لأي سبب أن الحلّ الوحيد هو إقصاء جماعة معينة من الناس، فإن منطق الإقصاء لن يكون صعبًا، وستكون الطريقة الوحيدة لأن تكون واثقًا أن تلك الجماعة لا يمكن تلافي تهديدها إلا بإبادتها، وسوف يساعد الخوف والغضب في إطلاق عدوان ارتدادي كرد فعل من الجماعة، فإذا كان التهديد معقولًا وحقيقيًا، ويمكن تصديقه، ويلزم لتحريك المواجهة قدر من الاشمئزاز. وكما تجلب القسوة عواطف سلبية فإنها تجلب أيضًا عواطف إيجابية؛ مثل دعم التماسك والصلات الداخلية والانتماء والاندماج.

توصف القسوة مع الاستمتاع بها بالسادية، والحديث هنا ليس عن السادية ذلك المرض النادر المتصل باضطراب الشخصية والذي برغم ذلك يكثر الحديث عنه، ولكنه صار مفهومًا سياسيًّا وسلوكيًا أكثر من كونه اضطرابًا نفسيًّا. وهي تسمية ليست حكمًا محايدًا حسب الاصطلاح اللغوي العام، ولكنها تدل على إدانة سلوك الفرد، فقد زودت عمليات النشوء والارتقاء الناس بقوانين أخلاقية جماعية بخلاف القوانين الوضعية، لذلك فإنها تعتبر جريمة شنيعة تثير التقزز وتدعو إلى العقاب. وقد تتحول السادية إلى خطر يستهدف المقربين، فالسادي شأنه شأن المدمن أو المتعصب لن يكون مهتمًا بأي حال بالمصلحة العامة للجماعة أو بالنيات الطيبة أو بحسن السمعة أو بصالح المجتمع. وقد تلحق السادية بضحاياها أضرارًا دائمة وبليغة، فصغار السن الذين يتعرضون للقسوة قد يتحولون إلى غير مؤهلين كوالدين.

إن السادية ليست مرضًا اخترعه رجل ارستقراطي (دي ساد) في عصر التنوير، ولكنها جزء من المخزون البشري دفين في أعماق مفهومنا عن الشر، وإن تحور ثقافيًّا وربما جينيًّا، وإن كانت السادية ضارة ومؤلمة فإن الفرد قد يتوقع أنها كانت لا بد أن تمحى من المخزون الثقافي للبشر من زمن طويل، لماذا لم يحدث ذلك؟ هل لأن هناك تذوقًا للسادية تنشره وتذيعه وتدعمه قوى ثقافية مسيطرة مثل الدين؟ هل حقًا أن الأسوياء العظماء يمارسون القسوة بغرض التحكم الاجتماعي؛ بأن يقدموا للجماهير

منافذ تستحوذ على انتباههم بدلًا من عواطف قد تشعل ثورة غير مرغوبة؟ وبدلا عن ذلك هل «السوق» في الأحلام السادية هي نتيجة لتدفق تيار شرير في طبيعة البشر يكبته ويكبحه عمومًا الجبن، لكنه يفصح ويعلن عن نفسه في أوهام وأحيانًا في افعال؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل يؤثر هذا التيار فينا جميعًا؟ أم أنه يمكننا في هذا العصر الذي تداوى فيه السمات الشخصية للإنسان بالحبوب والأدوية أن ننظر إلى السادية على أنها مجرد عرض مرضي آخر، يبتلى به قلة فقط من النفوس سيئة الحظ؟

والسادية حالة نادرة في الإنسان وتشبه الجوع، فكما يدفع نقص الطعام الشخص الذي يشرف على الموت إلى أكل لحوم البشر، فمن الممكن أن بعض الظروف قد تشجع القسوة ويمكن أن تحول شخصًا طيبًا إلى قاتل سادي. فالألفة والتكرار والتقبل للقسوة يحولها إلى سلوك متقبل وربما ممتع.

يقول فولجنس بوناني. أحد المشاركين في الإبادة الجماعية في رواندا «كلما تزايدت رؤيتنا للناس وهم يموتون، وكلما قلّ تفكيرنا في حياتهم، وقلّ حديثنا عن موتهم؛ ازداد تعودنا على ذلك واستمتاعنا به». (333 – 348)

يمكن للدين مثل المنظومات العقائدية الأخرى أن يتفرع ويتحول ويشجع القسوة الحقيقية والمتخيلة (كما يمدنا بالحافز لنقاوم في بعض الحالات) وتستطيع ذلك أيضًا النزاعات حول الأراضي، تقول تايلور: إنه شيء مغر أن نلوم الدين، لكن لو محونا العقيدة الدينية إن استطعنا فلن يؤثر هذا بقليل أو كثير في قسوة الإنسان، فهناك أسباب كثيرة جدًّا يمكن أن تجعلنا قساة. وكما في معظم المناقشات المتكررة فالحقيقية هي أن كليهما (الدين والثقافة) لهما تأثيرهما، إن الثقافة تتوسط المسالك التي يسافر فيها خيالنا، وطبيعة الإنسان المتطورة تمدنا بأسباب قوية ومتجذرة وعميقة، لماذا نستمتع بمثل هذه الأساطير والأحلام، والاثنان معًا يعطياننا استجابة ثالثة لمشكلة السادية، إن الفكر غير المرغوب والمريح والواضح هو أن الناس يكونون قساة عندما يكون

للقسوة عائد مجز، وقدرتنا على أن نستمتع ونبتهج بالمسرات مخيفة لدرجة أنها تستطيع أن تهزم حتى الرعب الناشئ عن ارتكاب الأعمال الفظيعة، إن الساديين يظهرون ويوجدون؛ لأن القسوة يمكن أن تكون ممتعة لهم. وفي الأفلام على سبيل المثل فإن السادية تكون مبهجة، حيث نحب المجرم ونعلم أن سلوكه ليس مسؤوليتنا. وهناك مواقف تنتج عنها فظائع سادية، مثل الحرب والعبودية، والمباريات الرياضية.

معظم الروايات الشهيرة تؤكد لنا مثلما تفعل الأديان تماما ادعاءات ثلاث: إن لنا معنى وأهمية مثل الآخرين؛ حتى وإن كانوا يكرهوننا، وإن القسوة ستلقى العقاب (ربما ما عدا في حالة أن نكون نحن المجرمين) وأن الأشرار غرباء عنا، .. وأيضًا غرباء عن أي قوة تضمن وتؤكد أن العدالة سوف تتحقق وبالضرورة في نهاية الأمر.

تمثل قسوة الإرهاب إشارة إلى القوة والقصد، فهي تدل على ثلاث رسائل قد تكون حقيقية أو لا تكون، إننا أكثر قوة مما تظنون، ونشعر بأننا لا نملك البدائل، ولن تستطيعوا إقناعنا بأن نتغير. إن الإرهابيين يعملون وفق الافتراض أنهم هم وأعداؤهم قادرون على السلوك العقلاني، وعمومًا هم ليسوا مرضى نفسيين، وهم أيضًا لا يعانون خللًا عقليًّا، وإن كانوا فهم لا يعانونه لفترة طويلة، إذ أن الترتيب والإعداد للجرائم الفظيعة لا يجري بسلاسة مع الضلال والهلوسة وسوء التخيل.

وفي تحليلها للغة القاعدة تلاحظ تايلور أنها ليست محايدة القيمة، لكنها تعكس إدراكًا للصواب والخطأ والخير والشر والقوة والاستكانة، هي تمثل الوجه الآخر لخطاب مكافحة الإرهاب كما أعلنه جورج بوش وحلفاؤه.. فرؤية القاعدة للغرب تماثل تماما رؤية الغرب للقاعدة. إننا نرى أنفسنا كما لو كنا هم، وسوف تتحطم الصورة فقط عندما يتنازل ويتوقف أحد الجانبين عن إقصاء الآخر، ويرفض نمطيات الشر الشيطاني التي تبررها القسوة الفظيعة بأننا مختلفون.

وتقول تايلور: قد يبدو للبعض أن معتقدات الإسلاميين الراديكاليين أو المتطرفين

مضللة، ولكن أي انتقاد على هذا الأساس لا بد أن يوزع بالعدل والتساوي، فنحن في الغرب لسنا منزهين أو معصومين من اعتناق الأوهام والعمل وفق ضلالاتها. ومن المحتمل أن تكون بعض مطالبات الإسلاميين معقولة تمامًا مثل طلبهم الامتناع عن إهانة المسلمين والحطّ من قدرهم.

إن الخطوة التالية لاستخدام القسوة كنوع من الإرهاب هي أن تصبح معاناة الضحية نفسها جائزة ومكافأة تسعد المجرم، وبشكل ما أو لسبب ما يجد المجرم لذة وسرورًا في عذابات ضحيته التي كانت من قبل مجرد فائدة له. لكن إظهار السادية يعتبر استراتيجية لها مخاطرها، قد تجلب الغضب والسخط العام والإنكار والخلاف مع المنظمات الزميلة.

هناك ثلاثة أنواع من المثابة والمكافأة التي ترتبط بها السادية: المكافأة وفقًا لـ«التطور والارتقاء» وفائدته في الملاءمة والسلامة الجينية، واللذة الذهنية التي ينشطها الدماغ مباشرة، والمكافأة بالنيابة والتوكيل، وهي مكافاة حقيقية حسب محفز ومثير آخر مثل الأفكار، السلوكيات..

لقد طور البشر القوانين والقيم الأخلاقية والتحكم بالنفس حتى يسيطروا على العدوان المتناهي الذي يؤدي إلى غلظة القلب، ولكن في مواجهة من يعتبرونهم بشرًا فقط ومن يشبهونهم، ومن ثم يحتمل أن يكونوا أقرباء، وقد تجلب قسوة القلوب تجاه الغرباء فوائد لنجاة الجماعة أو مكافأة مباشرة وسريعة: أرض جديدة موارد غذائية، أو رفقاء ومعاونون.

وأظهرت تجربة عالم النفس فيليب زيمباردو في سجن ستانفورد أن شبابًا أصحاء نفسيًّا تحولوا إلى حراس ساديين خلال أيام قليلة، وقد فسر زيمباردو هذا البحث الشهير بأنه أظهر أن فعل الشر إغراء نتعرض جميعًا له في الظروف المناسبة: «نحن يمكننا أن نتعلم أن نصبح طيبين أو أشرارًا بصرف النظر عن ميراثنا من الجينات، أو شخصيتنا أو تراثنا العائلي».

هل يمكننا التوقف عن القسوة؟

يتصرف الناس معتقدين أنهم على صواب ولديهم أسباب جيدة لتفسير رؤيتهم، ويحيط باختياراتهم الرغبات العاجلة والمباشرة، والضغوط الناشئة عن الموقف، والميل إلى نسيان وتجاهل حياة الآخرين وتجاربهم، وحدود قدراتهم على تدبر نتائج وعواقب أفعالهم. وقد يؤدي تكرار حدوث الأفعال إلى تحويلنا إلى قساة أو لا مبالين تجاه معاناة الناس. ويمكن اعتبار القسوة ذات أبعاد تتراوح بين قسوة القلب والسادية، فقد يكون الألم متعة أو مكافأة يحصل عليها المجرم أو يسعى إليها. وقد تكون القسوة لأجل المكافأة مثل الانتماء إلى الجماعة، أو الحب أو القوة أو الكسب المادي، .. وهناك قسوة ناشئة عن الفشل، الفشل السياسي أو الفردي.

إن الناس غالبًا ما يكونون قساة؛ لأن القسوة تبدو أسهل الطرق للتصرف في ظروفهم الخاصة، وقد تكون هناك أسباب قوية لعدم القسوة، لكن الأمر الذي يتطلب مجهودا أقل هو تجاهل هذه الأسباب بدلا من مقاومة الضغوط من الآخرين، أما اللامبالاة والكسل والجهل عن عمد والخوف من النتائج المجهولة فقد يزيد من المناورة والتلاعب المتعمد لاختيار القسوة، .. هكذا فإنه لمواجهة القسوة يجب تغيير محفزاتها.

لقد نشأ الجنس البشري على معاملة العالم دون مساواة في اعتبارات عديدة، فنحن بطبعنا وما جبلنا عليه نهتم بأقاربنا (أو الأقارب الرمزيين) وبمن نرى أنهم أعضاء أقوياء في جماعتنا، وبالمعتقدات التي تتفق مع ما نعتقد به ونراه، إننا بالطبيعة نولي اهتمامًا أقل بالغرباء وللناس الأقل في المكانة الاجتماعية أو للأفكار التي تناقض معتقداتنا، ونحن محدودو القدرة على تنظيم المعلومات، ونجهل كثيرًا مما تخبرنا به حواسنا، لأنها لا تتناسب مع ما نريد أن نعتقده وما يرضينا، كما أننا نبتعد عن الموضوعية في رؤيتنا للحياة بمرور الوقت، ونعتبر النتائج المستقبلية والعواقب البعيدة شيئًا أقل في الأهمية من الأحداث المعاصرة أو القريبة، وهي ظاهرة يطلق عليها علماء

النفس إسقاط الزمن من الاعتبار، ولذلك عندما نختار أن نكون قساة، فغالبًا ما نختار على أساس مدخلات منحازة، ونفشل في أخذ نتائج الضرر الذي يحدثه في الاعتبار، فمكافآت القسوة لا تدوم طويلًا، والغنيمة تختطف، والتهديد من الضحية يزول، وموافقة الجماعة واضحة، أما عقوبات القسوة فعادة ما تستغرق وقتًا أطول كثيرًا إذا وقعت بالفعل.

إن التعليم يمكن أن يقلل من سيطرة المعتقدات الزائفة، فالمعرفة بالحقائق ومعرفة كيف نفكر سوف تساعدنا في كشف ملايين الأشكال من الهراء الذي يقدمه من يستفيدون كثيرًا من إقصاء الآخر. وسيمكننا بعد ذلك التدقيق في البحث عن أي دليل على ما يشاع من افتراء أو قذف ضد الأعداء أو الأقليات، وسوف نستطيع أن نميز إذا ما كان أي ادعاء يستند إلى نظرية الماهية والجوهر تجاه الآخر أي أن الآخرين جوهرهم فاسد فنرفضهم، وبذلك فسوف نتحدى التنميطات، ويمكننا أيضًا أن نعلم أطفالنا التاريخ الصحيح والأفضل، وليس معنى ذلك أن نعيد سرد الأخطاء القديمة أو نجلد من ارتكبوها، فمن المحتمل أن كل بلد ارتكب الفظائع وعانى منها، وتعلم التاريخ يمكن بدلًا من ذلك أن يضع هذه الجرائم في مضامينها ويظهر أن هناك أسبابًا لحدوثها ويطرح الأمل في أن يتم تحاشيها فيما بعد. حسب نظرية الكم فإن طبيعة الملاحظة تغير من طبيعة الذي نلاحظه، ويساعدنا التعلم من المجتمع أو التبرير الذي يأتي فيما بعد في أن نرى أنفسنا كما يرانا الآخرون، وهذا أيضًا يشكلنا في صورة تتماثل بشكل أفضل مع مدركات الناس عنا وما «يرونه» فينا، ويصل ذلك بنا إلى أن نتبنى توقعات الآخرين عنا كما لو كانت توقعاتنا نحن، فيصبح ما يتوقعونه لنا هو ما نصير إليه، إننا بذلك نشاركهم معتقداتهم ونرغب فيما علمونا أن نرغب فيه.

إن طواعية التشكل وسهولة الانقياد، عنصران حيويان ومهمان في أسلوب حياتنا الحديث؛ فذلك يبقينا متوائمين اجتماعيًّا، وليت كل احتياجاتنا حتمية كما تعلمنا أن نعتقد، لكن لسوء الحظ فإن المعتقدات التي تخلق التحدي والصراعات من الغير

يمكن أن تصبح قيمتها كبيرة نتيجة لذلك، وقد تصعد أحيانًا إلى مرتبة المبادئ المقدسة كما أن بعض المعتقدات يؤدي إلى الصراع، مثل فكرة أننا جميعًا لنا الحق أن تُحترم معتقداتنا القوية مهما كان محتواها، وهناك جماعة من الناس تشجع إضفاء القداسة على مبادئنا ومعتقداتنا، لأنهم هم الذين يستفيدون من ذلك، ويساوون بين نقد هذه المعتقدات وبين عدم الاحترام ويلمحون بأن الثروة والجمال المادي علامة الفضيلة والقوة الاجتماعية، ويفترضون أن النمو الاقتصادي واستهلاك السلع التجارية هما معيارا الجودة في ذاته، والدعاية الماهرة تجعل ذلك فلسفة متماسكة قوية ولا يوجد من الأسباب ما يجعلنا نصدق ذلك.

ربما يمكننا في المستقبل غير البعيد تعديل أو تغيير ما يجري في الدماغ مباشرة، وقد تحقق بالفعل تعديل وتغيير الذاكرة باستخدام الكيماويات والأدوية في تجارب علمية على الحيوان. ولا يوجد هناك سبب يمنع إزالة أو نزع المعتقدات القوية والخطيرة من عقول البشر بقياسات علمية دقيقة من أن تكون معالجة حقيقية وواقعية.

لكن القدرة على التحكم بالقسوة بالتدخل المباشر في عمل الدماغ سلاح ذو حدين، ونحتاج إلى مناقشة عامة عاجلة أكبر مما هي موجودة الآن عن أخلاقيات التقدم التكنولوجي الذي يهدد كياننا وهويتنا. ماذا سيكون الحل لو أن أسبابًا جسمانية تحرك كل معتقداتنا ورغباتنا، إننا سنكون مجرد دمى تلعب بنا الطبيعة، فهي التي تجعلنا منعزلين أو انطوائيين، حاقدين أو قساة ومستبدين نرغب في أخذ كل شيء ولا نعطي شيء، إن ما فعلته وتدخلت فيه؛ جيناتك، غذاؤك، نزعاتك وميولك، ومعتقداتك، ومن قابلتهم من الناس في طريقك في هذه الفترة الزمنية المتصلة، وخبراتك وتجاربك في الطفولة، وهكذا بلا نهاية، .. النفس متعددة، والمخ سوق من الخلايا العصبية صانعة ومنتجة للضوضاء المزعجة، لكن الأفكار المتصارعة، والنوازع التي تشدك وتسحبك إلى اتجاهات معاكسة هي منك وملكك.

إن باقي الناس تشعر بأنها مختلفة عنك، والشعور الواعي ليس إلا غثاء ورغوة سابحة على سطح محيط كبير، إلا أنها جزء منك، ابتعد صناعيًّا بفعل اللغة التي تستخدمها كي نصفها، وهذا الزبد والغثاء الذي يخصك لديه القوة على الغوص في المحيط وفهم تياراته، ويمكنه أحيانًا حتى أن يغير قوته واتجاهه، إنه أيضًا جزء من المحيط وأنت المحيط كله، وماذا ينتج عن ذلك إن لم نكن نحن عوامل فاعلة تسبب التغيير في العالم -جزئيًا وفي حدود- إننا عملاء منحازون لكننا نحن عوامل فاعلة رغمًا عن ذلك.

تقول نظريات داروِن لقد طورنا المبادئ الأخلاقية، لأنها كانت مفيدة. ونحن كحيوانات اجتماعية لا بد أن نتفاعل مع بشر آخرين، وإن سببنا لهم ضررًا، فربما يضروننا إن استطاعوا، والمشكلة الثانية هي أننا نقضي جزءًا كبيرًا من حياتنا معتمدين على النوايا الحسنة من الآخرين، فنحن في الطفولة نحتاج إلى الرعاية، وفي الكبر يفقدنا السن والمرض كثيرًا من دفاعاتنا، والقوة التي يمكننا أن نجبر بها الناس على تحقيق النفع والخير لنا لا يمكن أن تدوم، ولا بد أن نجعلهم هم الذين يريدون مساعدتنا، وقواعد ومبادئ الأخلاق على الرغم من أنها تبدو محددة للسلوك، لكنها لازمة عند من ينهج نهجًا أخلاقيًّا مستقلًا. .. ولو كنت عضوًا ذا قيمة في جماعة ويعتنى بك فهذا يمدك بشكل من أشكال الضمان والأمان الاجتماعي الذي يمكن أن تكون له فائدة عظيمة في أوقات الضعف، وكما أظهرت الدراسات مكررًا، فإن الشبكات الاجتماعية غير الفاعلة تمثل عامل مخاطرة لمن يعانون قصورًا في الصحة البدنية أو العقلية، فهي تقلل من الشعور بالرضا وربما تسبب الوفاة المبكرة.

III- النبل الذي يتحول فسادًا

لا يمكـن بنـاء التديـن وتفسـير الديـن في معـزل عـن الخـبرات القائمـة لدى الأفـراد والمجتمعـات والاحتياجـات والتوقعـات لديهـم؛ فالتديـن منتـج حضـاري اجتماعي يعكـس الحـالة السياسـية والاجتماعيـة للمتدينـين، ولكـن هـذا التشـكيل البشري للديـن يأخـذ في أحيـان كثيرة اتجاهـات متعسـفة تقحـم الديـن في صراعـات معقـدة، ويمكـن في هـذا السـياق فهـم وتفسـير تشـكلات تاريخيـة كثيرة وصراعـات سياسـية أخـذت صيغًـا ومذاهـب واتجاهـات دينيـة. ويمكـن اليـوم، في الـصراع القـائم في دول عربيـة وإسـلامية ملاحظة كيف يتم اسـتحضار الديـن في الـصراع لدرجة أنه لم يعد ممكنًا تحليـل الموقـف الفكري والديـني لأطـراف الـصراع، ويتسـاءل المراقـب بحيرة، أيـن يقـف الديـن؟ أو في ألم أكـثر؛ مـا هـو الديـن؟

كان عصـام البرقـاوي (أبـو محمـد المقـدسي) الموجـه الفكـري المؤسـس للتيـار القتـالي في الأردن، المجموعـة الـتي سميـت «بيعـة الإمـام»، وكانـوا يسـمون أنفسـهم جماعـة الدعـوة والجهـاد، وقـد سجـن أبـو محمـد ورفيقـه أحمـد فضيـل الخلايـلة (أبـو مصعـب الزرقـاوي) عـام 1995، على خلفيـة قضيـة كانـت تبـدو ضحـلة وغـير خطـيرة، كانـوا مجموعـة صغـيرة، وكـبرت الجماعـة في السـجن وانتـشرت بـين المسـاجين المقبـوض عليهـم في قضايـا جنائيـة، مثـل السرقـة وهتـك العـرض، وهـذه قصـة أخـرى، ولكـن القصـة هنـا أن أبـو محمـد تغـير كثيرًا وأجـرى مراجعـة طويـلة للفقـه القتـالي، واتجـه مقتربًا مـن الوسـطية أو الفهـم العـام للمسـائل الدينيـة الذي اسـتقر عليـه فقهـاء الأمـة وغالبيتهـا، ولا أعـني أن ذلك هـو الصـواب. وخـرج أعضـاء الجماعـة في عفـو عـام، ثم ازداد انتشـار الجماعة وتأثيرهـا في الأدن وسـورية والعـراق. أمـا أبـو محمـد فنبذتـه جماعتـه، وأعـادت السـلطة اعتقـاله، وأمـضى في السـجن سـنوات طـوالًا في قضـايا لا تسـتحق أن يسـجن لأجلهـا، أو يمكـن التسـامح معهـا، وفي الوقـت الذي يقبـع فيـه في السـجن فـإن قـادة ودعـاة القتـال والتشـدد في حريـة وتحـت الضـوء وفي وسـائل الإعـلام، حـتى مـن هـم في السـجن منهـم، يصولـون ويجولـون كأنهـم أباطـرة.

وقـد نـشرت صحيفـة الحيـاة قبـل سـنوات تصريحًـا لأحـدهم أنـه كان يتعـاون مـع المخابرات البريطانيـة، القصـة هـذه ليسـت مهمـة أهميـة الفكـرة المؤسسـة في هـذه الفـوضى بمعناهـا العلمي وليس الاجتماعي؛ فالأفكار الدينية تعكس دائمًا وبالـضرورة احتياجات وتوقعـات فئـات ومصـالح وطبقـات.

إن تأثير كل من أبي محمد وأبي قتادة وأبي سياف وحضورهم مسـتمد من احتياجات وتوقعـات المصـالح والجماعـات المعنيـة، وليـس مـن فقـه وعـلم مسـتقلين، وفي يـوم مـا عندمـا تتشـكل مؤثـرات مجتمعيـة أو مصـالح سـلطوية حـول الاعتـدال سـيرتفع شـأن أبي محمـد وينحسر دعـاة الغلـوّ. وهـذا مـا حـدث بالفعـل، فـإن وسـائل الإعـلام تنـشر اليـوم رسـائل مسربـة مـن أبي محمـد إلى الجماعـات الإسـلامية يدعـو فيهـا إلى الـتروي والاعتـدال (النسـبي بالطبـع)، بعدمـا صـارت بعـض جماعـات القتـال الجهاديـة أكـثر إجرامًـا مـن الأنظمـة والدول الموصوفـة بالظـلم، والمـبرر الخـروج عليهـا وقتالهـا بالظـلم!

تبـدي الأحاديـث الصحفيـة والإعلاميـة، الـتي قدمهـا أبـو محمـد المقـدسي، أن الرجـل أكـثر اعتـدالاً مـن بعـض نـواب الإخـوان المسـلمين وقادتهـم، إلا أن الفـرق بينـه وبـين كثـير مـن الإسـلاميين هـو أنهـم يفكـرون مثـل شـكري مصطفـى، لكـن سـلوكهم السـياسي والعـام براغـماتي، لا علاقـة له بالمبـادئ والأفـكار الـتي يؤمنـون بهـا. وقـد كنـت أفضـل شخصيًـا، لـو كان لي رأي يسـمع، أن يتجنـب عصـام أبـو محمـد المقـدسي، أو يُجنـب، الظهـور في وسـائل الإعـلام، ويمـضي فـترة كافيـة مـن الاسـترخاء والمراجعـة والحـوار الذاتي والجماعي. وأعتقـد أن الرجـل، عـلى الـرغم مـن الخـلاف الكبـير بينـه وبـين السـياق العـام للفكـر الإسـلامي، يبـدي وضوحًـا في التفكـير والقبـول بالعمـل السـلمي. وربمـا لـو أتيحـت لـه فرصـة كافيـة مـن الحريـة، وشـارك في حـوارات موسـعة مـع علـماء ومفكريـن يختلفـون معـه، فإنـه قـد يقبـل بإجـراء مراجعـة شـاملة لأفـكاره ومواقفـه، مثلـما جـرى في أوسـاط الجماعـات الإسـلامية السـلفية والقتاليـة في مـصر والخليـج واليمـن.

عندمـا قـدم المقـدسي إلى المحكمـة في قضيـة بيعـة الإمـام عـام 1995 حـكم عليـه عـلى

أساس الانتماء لتنظيم غير شرعي، وحيازة سلاح غير مرخص، لكنه لم يتورط مباشرة في عمل عسكري إرهابي. وعندما اعتقل مرة أخرى في أواخر العام 2001 برأته محكمة أمن الدولة، وهو يبدي بوضوح وعلانية معارضته للعمل العسكري غير المنضبط بشروط، وأعتقد أنها شروط غير متوافرة أبدًا، ويرفض قتل النساء والأطفال، والمخالفين لمجرد مخالفتهم، وغير ذلك من الأعمال التي تقع في العراق وسورية وغيرهما من دول العالم. وليس من المنطقي محاسبة أحد على نواياه وأفكاره الباطنة، وربما لن تتردد دول وجماعات ملتزمة بالسلم في الاعتداء والقتال والنهب والاحتلال لو أتيحت لها فرصة لذلك؛ فالسلام والتعاون ليس هواية، مثل جمع الزهور والطوابع، لكنه معادلة معقدة من المصالح والحاجات والتدافع والخوف والحكمة، وإلا لماذا وجدت المحاكم وأجهزة الأمن وأنظمة الحماية والأبواب المغلقة والأسوار وأجهزة المراقبة الإلكترونية وشركات الأمن والحراسة؟

هل يشكل أبو محمد المقدسي خطرًا يستدعي اعتقاله مرة أخرى برغم تبرئته والإفراج عنه؟ ماذا نريد من الرجل بالتحديد؟ هل نريد له الصلاح والتغير الإيجابي، أو على الأقل التوقف عن الخروج على القانون؟ لم يصدر عن الرجل بعد إطلاقه سوى تصريحات وأقوال لا تختلف عما هو منشور ويقال ويسمع كثيرًا، وهي أقوال يمكن أن تؤدي إلى اعتقال عشرات وربما مئات الآلاف، ونسمع ونرى أقوالًا ومواقف من غير المتدينين، بل من غير المسلمين، أكثر تطرفًا من أفكار أبي محمد المقدسي.

هل ثمة فرص لمواجهة التطرف وتشكيل حالة من الاعتدال، وتخفيف الحقد والكراهية؟ إذا كانت هذه الفرص ممكنة، فهي بالتأكيد تقع في سياق مشروع كبير للإصلاح والحوار والانتماء والمشاركة والتسامح والحرية والتأهيل المجتمعي، وتطوير التعليم والمناهج ووسائل الإعلام. وهناك حلّ لا يكلف الدول والأنظمة السياسية شيئًا، وهو كفيل بحل كل مشكلات الإرهاب والجريمة والفساد والفقر، إنه العدل، فعندما تتاح الفرص بالتساوي أمام المواطنين للحصول على التعليم والعمل والرعاية

الصحية والاجتماعية، وعندما يتنافسون بعدالة على الوظائف والمناصب، في القطاع العام والخاص، وعلى المكتسبات والموارد، ويؤدون الواجبات بالتساوي، فإن أفكارهم وطموحاتهم ستتجه تلقائيًا نحو الوسائل السلمية والقانونية، وإن بقيت بعد ذلك قلة من المغامرين المنحرفين فهي مسألة يمكن السيطرة عليها، وستكون بالتأكيد أقل أهمية بكثير من حوادث المرور.

ربما لو أتيحت لأحمد الخلايلة أبو مصعب الزرقاوي، بعد خروجه من السجن عام 1999 بعفو عام، الفرصة للعمل والاستقرار لبقي في الأردن، وتحول إلى مواطن مثل غيره من الإسلاميين الذين يجدون الفرصة في البلد للعمل والعيش والتفكير بقدر معقول من الحرية والتسامح، وربما لو لم يفصل الشيخ عبد الله عزام من الجامعة الأردنية عام 1980 لبقي في الأردن، وكان أحد العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي.

والغريب أننا في الأردن، نقوم بمشروعات رائدة في التسامح والاستيعاب، ثم نضربها بعمل يمكن تلافيه؛ فعبد الله عزام كان أحد الشباب العامل في معسكرات الفدائيين (1967 – 1970) ثم ابتعثته الحكومة الأردنية برئاسة وصفي التل لإكمال دراسته العليا، وعُيّن أستاذًا في الجامعة الأردنية، والخلايلة الذي تلقى عفوًا، وكان يحتاج فقط إلى فرصة يمكن لشركة صغيرة أو بلدية الزرقاء مدينته، فضلًا عن الحكومة ومؤسسات المجتمع أن توفرها له.

الأيديولوجي الذي يؤشر إليه بالعاجز عن رؤية احتمال الخطأ لدى الذات والمعقولية والصواب لدى الآخر يختلف عن المنتمي سياسيًا وفكريًا إلى التيار نفسه، بمعنى أن الأيديولوجي الإسلامي ليس بالضرورة هو كل إسلامي، والأيديولوجي اليساري ليس بالضرورة هو كل يساري، وكذا القومي والليبرالي، ولكن الأيديولوجي هو كل من ينتمي إلى فكرة انتماء يجعله يرفض أو يعجز عن إدراك احتمال خطئها أو صواب الفكرة الأخرى بغض النظر عن الاتجاه أو الفكرة أو الفلسفة التي ينتمي إليها؛ سواء كانت دينية أو وطنية أو قومية أو سياسية أو فلسفية...

تبدأ الأيديولوجيات العاملة فكرة نبيلة تحررية أو إصلاحية، وفي لحظة انكسارها وفشلها قد تراجع نفسها وتغير من أفكارها واتجاهاتها، ولكنها في عالم العرب أنشأت حالة مَرَضِيّة مخيفة. فقد تشكلت جماعات وفئات من الأيديولوجيين المنتمين إلى تيار أو فكرة يتوقف إحساسهم بالزمن وإدراكهم للعالم والأفكار عند تلك اللحظة، وفي ذلك يمكن تقدير الزمن الذي ينتمي إليه الأيديولوجيون بالعام 2001 بالنسبة للإسلاميين، و1989 بالنسبة لليساريين، و1967 بالنسبة للقوميين، و1952 بالنسبة لليبراليين، و1948 بالنسبة للمقاومين.

والحال أن أكثر من يسيء إلى فكرة أو تيار ويعمل ضدها هم الأيديولوجيون المنتمون إليها، ولكنهم يسوقون أنفسهم ومؤيديهم ومجتمعاتهم إلى سلسلة من الشرور والأزمات، تبدأ بالعجز عن إدراك الواقع المحيط وعمق الأحداث الجارية في العالم وما يصاحبها من تحولات اقتصادية اجتماعية ثقافية، فيتوقف الإدراك ومن ثم التحليل والفهم والتقييم وفق المعطيات التي تشكلت في مرحلة الانتشار والتأثير، ثم الاعتقاد بأنه لا مجال للإصلاح أو العمل إلا بالعودة الى ما قبل لحظة الانكسار.

وينشئ التعصب في تفاعله مع الهزيمة والفشل الكراهية والحقد اللذين يشكلان المواقف والاتجاهات والأفكار والسلوك، فيكون الآخر شرًّا يجب التخلص منه، ويعجز الأيديولوجيون عن إدراك شيء مشترك مع «الآخر»، ويكون لسان حالهم كما تصفهم كاثلين تايلور: **«الذين نصفهم بأنهم ضعفاء، خونة، أنانيون، مقززون يصبحون «آخرين» ويشكلون تهديدًا إذا تحدوا هذه الأنماط بأن يكونوا عكس ذلك: أقوياء، جديرين بالثقة، عطوفين، لديهم مشاعر دافئة، يهتمون بالغير»**. وتنشئ القضية التي يتجمع حولها الأيديولوجيون شأن كل القضايا التاريخية أسطورة المؤامرة الشريرة التي تحرك الناس بأعداد كبيرة لارتكاب أعمال وحشية ضد المتهمين من المتآمرين ويعني ذلك ما هو أسوأ من الجرائم الفظيعة التي ترتكب على مدار التاريخ في طقوس وشعائر فاسدة، ولكنها ترتكب على سبيل تصفية بعض العقائد من العالم الواقعي.

وفي الصراع الممزوج بالكراهية لا يعود اعتبار للمبادئ العامة والقيم والقوانين السائدة، إلا عندما تكون في مصلحة الأيديولوجيا والأشخاص المنتمين إليها، فلا تعود الدكتاتورية والاستبداد شرًا إذا كانت حليفة لهم أو تعمل ضد خصومهم، ولا تكون الحرية قيمة عليا ملهمة ومقدسة إلا إذا كانت حريتهم. وتتشكل مصالح وعلاقات ومكاسب تقوم على الفساد والاستبداد والظلم، ولكن يأخذ الفساد اسمًا حركيًا جديدًا هو الأيديولوجيا التي ينتمي إليها الظالمون والفاسدون والفاشلون، ويصبح الدفاع عن الفساد والفشل دفاعًا عن الأيديولوجيا وعن الذات والهوية، وتنشأ أجيال جديدة في ظل واقع الفساد الذي تحسبه إصلاحًا فلا ترى الإصلاح سوى مكاسب فئوية مغلقة ومحتكرة، ولا تؤمن بالحرية إلا لفئتها، ولا ترى الآخر بمن هو ليس من الفئة المغلقة جديرًا بحق أو حرية أو مكسب سوى صدقات مليئة بالمنّ والأذى.

وبمرور الزمن وتعاقب الأجيال، تنشأ تراتيب اقتصادية واجتماعية عن الفساد والفشل، ما يتحول إلى منظومات وتشريعات ومؤسسات وشبكة معقدة من العلاقات والمصاهرات والمصالح والشراكات والأفكار والاتجاهات والمعتقدات والشائعات التي لم يعد أصحابها يدركون روايتها الحقيقية المنشئة.

وأخيرًا يتحول هذا الوضع الشاذ والمتماسك والصلب إلى خلل نفسي وعقلي، ويكون هذا الخلل والوضع الشاذ قيمًا وثقافات مكرّسة تدافع عنها وتبررها وتنظر لها مؤسسات اقتصادية وإعلامية وفكرية وتعليمية وأكاديمية، فيكون الشر أصلًا والخير خروجًا على الأصل وحالة تدعو إلى السخرية والنبذ.

تنشئ الأمم والأفراد سلوكها الاجتماعي والثقافي أساسًا وفق غرائز ودوافع بيولوجية قائمة على الخوف والبقاء وتحسين البقاء، وفي ذلك تتشكل وتتطور علوم البيولوجيا السلوكية والثقافية بما هي ملاحظة ودراسة اتجاهات ومواقف الأفراد والمجتمعات وفق ما تهديها غرائزها الأساسية لتحسين حياتها. هذا التفسير على صحته يبدو مجرد حقيقة بسيطة ومؤسسة لفهم التطور والتعقيد في سلوك واتجاهات الأفراد والمجتمعات،

ولا يصلح عمليًّا للتفسير والمراجعة إلا بما تطورت المعرفة البيولوجية الثقافية لتواكب تطور الإنسان نفسه. لكن نظل في حاجة مستمرة ومتواصلة لاستحضار تاريخ الأفكار وتشكلها وتطورها لأجل التصويب والمراجعة المستمرة لمنظومة الحياة والموارد والتشكلات الاجتماعية والسياسية المصاحبة لها.

لقد كانت الوفرة هي استراتيجية الإنسان لأجل تحسين الحياة والإنفاق على أعمال وإن لم تكن منتجة بالمعنى المباشر لكنها تصلح لتطوير الإنتاج نفسه وتحسين الموارد. هكذا نشأت الثقافة بما هي عملية قدّر الناس الحاجة إليها لتحسين الموارد وتعظيمها وإدامتها وصيانتها، وهكذا أيضًا تقيّم الثقافة بما هي وعي الذات، لكن المثقفين وإن كانوا ضرورة اقتصادية واجتماعية يظلون بالمفهوم الاقتصادي والإنتاجي متسولين، حتى عندما تكون الثقافة سلعة رائجة في الأسواق تنشئ موارد للمشتغلين بها وتنشئ أيضًا صناعات وأسواقًا ووظائف، هي ليست غذاء ولا دواء ولا معارف ومهارات وموارد مادية ملموسة في الصناعة والإنتاج والسكن وإطالة العمر وتحسين الصحة والأداء، وبرغم الحاجة الكبرى لهم يظل الشعراء والدعاة والروائيون والمشتغلون بالمسرح والسينما والرواية والترفيه متسولين وعالة على المنتِج الأساسي؛ المزارع والصانع والنجار والحداد والطبيب والمهندس والبناء،... حتى عندما يزيد الفنان المصمم وربما يضاعف قيمة السلعة فإنها موارد رمزية أو وهمية؛ وإن جلبت مالًا كثيرًا، فالمال في الأساس هو الماء والطاقة والأرض والزرع والثمار والمواشي وما ينشأ عنها من دواء وأثاث ولباس وبيوت وأعمال وأمتعة .. لم يكن الغنى والفقر يقاسان إلا بالأراضي والمواشي، وقد ظل التجار في الحضارات والمجتمعات يغلب عليهم أنهم غير مرغوب فيهم برغم الحاجة إليهم، لقد أنشأ هذا الأسلوب خللًا سياسيًا واجتماعيًا متراكمًا وطويلًا، لم ينظر إلى التجار كمواطنين ومشاركين في الحياة السياسية والعامة، وفي غالب الأحيان يكونون من الغرباء، هكذا تشكلت علاقة اليهود بالمجتمعات الأوروبية على مدى التاريخ، فقد كانوا يديرون البنوك والأسواق والذهب والنقود، وبرغم ثروتهم الهائلة ظلوا غرباء غير مندمجين في السياسة والاجتماع وتعرضوا للاضطهاد ومحاولات الإبادة،

وفي حالات كثيرة جدًّا كان التجار من غير اليهود يتعرضون للمصير نفسه، لأنهم كانوا غالبًا غرباء حتى وإن لم يكونوا كذلك فقد كانوا مكروهين، .. البنوك والشركات المالية في الصرافة والأسهم والسندات والذهب والفضة ماتزال حتى اليوم تحمل ذاكرة وعلاقات وسلوك المرابين المكروهين. وقد تكون معرفة صادمة أن سياسة الحكم هي محصلة تحالف الغرباء من التجار الذين يملكون المال والصيادين الأقوياء والمنبوذين من أهل القرى والمدن، لكن في الحاجة إلى قوتهم التي توفر الحماية للناس صاروا ضرورة وإن كانوا مكروهين، وفي حاجتهم إلى المال تحالفوا مع التجار، .. هكذا صارت القلاع في المدن التي لم تكن في الواقع سوى حصن للصيادين (صاروا حكامًا) والتجار لحماية أنفسهم من الربض (المدينة المحيطة بالقلعة) وللعيش في حرية وسلام بعيدًا عن فضولهم، وتخزين واحتكار فائض ما تنتج المدن والقرى، ثم بيعه للناس في غير مواسمها بأضعاف مضاعفة أو منعه عنهم لأجل إذلالهم وإخضاعهم، وسجن الغاضبين والمتمردين والعاجزين عن سداد قروض التجار والضرائب والأتاوات.. لم تكن السياسة على مدى القرون سوى الاحتكار، ثم حماية الاحتكار، .. ثم تحويله إلى معتقدات وأفكار ومشاعر متقبلة بل ويتحمس الناس لها ويموتون لأجلها.

تتشكل المدن والدول والمجتمعات في اتجاهات مختلفة جذريًا عما دأبت عليه لقرون عدة، واليوم تنهار المنظومة التي شكلت قصور الحكم وساحات المدن وأسوارها وجامعاتها ومدارسها واتصالاتها، وتتحول إلى خرافة منتهية الصلاحية، لكن ما نزال في حاجة إلى اكتشاف ما هو مكتشف، وكما تأخرنا عدة قرون لنتحول إلى دولة حديثة يبدو أننا في حاجة إلى مدة زمنية لنتحول إلى مدن ومجتمعات شبكية.

ولشديد الأسف لا يمكن تجاوز ما أصبح عديم الجدوى والنفع في تنظيم الدول والمجتمعات إلا باكتشاف الوهم الذي يحرك المجتمعات والدول، والمصالح والأفكار وأسلوب الحياة، والأسواق والسلع، والمواقف والفهم والسلوك الديني والفكري والتسويقي والتجاري. ثم أن نحاول تتبع المتوالية الناشئة عنه؛ من مناصب ومصالح، ونصب

واحتيال، وهدر وخواء، وسياسات وتشريعات. ومن غير التحرر من هذا الوهم، فلن نكون قادرين على التصحيح أو وقف دوامة الفشل! ففي بناء المعرفة، نحتاج أن نعرف. لا بد أنها قاعدة متفق عليها، ويجب أن يصاحبها إجماع على أن حجب المعرفة هو بالضرورة خطة واعية للإقصاء والتهميش، وبطبيعة الحال حماية وصيانة الفشل.. الأساليب والتقنيات العبقرية لصناعة الفشل وحمايته. تحتاج النخب السياسية والاقتصادية المهيمنة اليوم أن تصدق أنها في منافسة صعبة. وأنها تواصل إدارتها للمؤسسات والموارد متظاهرة بأن شيئًا لم يحدث، وتبعث برسالة للأفراد والمجتمعات مفادها يجب أن تؤمنوا بما نقول، وأن تتظاهروا أنكم لا تتظاهرون بالتصديق.

صحيح أن الوهم والخرافة قادران على التأثير والتوجيه والعمل لأجل الغايات نفسها التي تعمل لأجلها الحقيقة. وليس بالضرورة أن تكون الأوهام سيئة في أهدافها وغاياتها، وليس بالضرورة أن تكون الحقيقة حسنة الأهداف والغايات. فالحقيقة والوهم مستمدان من مصدر منشئ واحد، هو الخيال، وكما قال ابن عربي «لولا الخيال لكنا اليوم في عدم». وبالطبع، فإن الوهم والحقيقة مفيدان في اللحظة التي يؤديان فيها الغاية نفسها بالقدر نفسه، لكن الخرافة لا تستطيع الاستمرار في تقديم الفائدة المرجوة؛ إذ هي تعمل في شروط معينة يسعى الناس عادة إلى التخلص منها، وتقع الكارثة عندما يرتقي الإنسان في علمه ومعرفته، ويظل متمسكًا بخرافات كانت تفيده وهو أقل معرفة.

اليوم تتحول المدن الكبرى والمؤسسات إلى عشوائيات اجتماعية وحضرية لم تعد السلطات قادرة على إدارتها بالنظام الذي تعودت على استخدامه، ولم يعد الناس قادرين على تنظيم أنفسهم ومدنهم كما كان الحال قبل الدولة الحديثة، وفي ذلك يتشكل واقع مشوه وفاسد لا ينتمي إلى دول ومدن «المطبعة» بما هي منظمة ومنضبطة ونمطية، ولا ينتمي إلى مدن ومجتمعات مستقلة وقادرة على إدارة مواردها والولاية على مؤسساتها وأولوياتها واحتياجاتها، وفي هذه المتوالية تنشأ طبقات ومصالح فاسدة

ومشوهة، ويتحول الفساد إلى منظومة تملك قواعد اجتماعية وتحالفات سياسية، تجد مصيرها وفرصتها في الدفاع عن الفساد وإدامته والتصدي بيأس للإصلاح والطبقات الاجتماعية والاتجاهات السياسية المطالبة بالإصلاح.

وفي أزمة الناس الاجتماعية والثقافية والروحية، والشعور بالغربة وقسوة الظروف والحياة، تكون الإجابة السهلة والعملية هي التدين، فيقبل الناس على التدين في بحثهم عن المعنى والجدوى، ولمواجهة الشعور بالضآلة والضياع في هذه المدن العشوائية القاسية، وتنشأ حول التدين والقرابة منظومة اجتماعية وسياسية قوية ومتماسكة، لكنها منفصلة عن أولويات الناس ومشكلاتهم، .. وهكذا تستمر متوالية الشر بلا توقف ولا حدود!

في المقابل، فإن عمليات تنظيم اجتماعي وعمراني ملائمة للناس يمكن أن تحوّل المسار، وتنشئ متوالية تقدم وازدهار!

شهدت أوروبا صعودًا دينيًا شمل حياة الناس ومواردهم بعد انهيار الامبراطورية الرومانية (476 م) وتدهور المدن والأسواق وانتشار الجوع والفقر والفوضى، يقول لويس ممفورد إن التصورات الدينية الجديدة أعطت قيمة إيجابية لألوان الحرمان والفشل التي كانت قد عانتها الشعوب الخاضعة لسلطان روما، ذلك أنها حولت مرض البدن إلى صحة روحية، والجوع قسرًا إلى الصيام طواعية، وفقدان متاع الحياة الدنيا إلى اتساع في آفاق الأمل في النجاة في الآخرة، وحتى الخطيئة صارت طريقًا إلى النجاة. فالمؤمن بإعراضه عن كل ما كان العالم الوثني يشتهيه ويجدّ في سبيله خطا الخطوات الأولى نحو تشييد مبنى جديد من الأنقاض، ولقد أنشأت روما المسيحية عاصمة جديدة، هي المدينة السماوية، ورابطة حضرية جديدة هي زمرة القديسين، فهنا كان يوجد النموذج الأصلي الخفي للمدينة الجديدة.

وصار الناس بتشجيع من المؤسسة الدينية والكهنة يتقبلون الحقائق الكريهة بدلًا

من تفاديها أو مواجهتها، وصعدت قيم مساعدة الفقراء والمرضى ومواساتهم باعتبارها وسيلة للمودة وإظهار الحب، وبدلًا من التشبث بالوجود في جموع كبيرة طلبًا للأمان والطمأنينة؛ فإن المتدينين وأتباعهم رضوا بالتسبيح والعزلة والصمت في أجواء من الصلاة والطمأنينة. وبالطبع يمكن ملاحظة ذلك في التصوف الإسلامي الذي تحول من حركة فلسفية وعلمية إلى طقوس جماعية للإذعان المتستر بالعبادة والتسبيح والزهد.

كانت المباني الرومانية ممقوتة، وأصبح الكثير منها بلا قيمة كالمسرح والحمام، وأما المعابد والقاعات الكبيرة التي تتسع لعدد كبير من الناس فقد حولت إلى كنائس، فأصبح معبد أنتونينوس كنيسة القديس لورنزو، ومجلس الشيوخ كنيسة القديس أدريانو، وفي القرن الرابع عشر كان ما يقرب من نصف كنائس روما الألف لا يزال يدل بأسمائه ومبانيه الظاهرة للعيان على أنه وثني الأصل. وصعدت الأديرة باعتبارها القلعة الجديدة، أي نقطة ارتكاز حالت دون انقلاب الانسحاب إلى هزيمة، إلا أنها كانت قلعة للروح. فالدير كان المكان الذي انتقيت فيه الأهداف المثالية للمدينة واستبقيت حية وجددت في النهاية.

وفي الدير نقلت كتب الآداب القديمة من أوراق البردية المتفتتة إلى صفحات الرق المتين، وطورت اللغة اللاتينية باعتبارها لغة العلم والدين، وكرست الأساليب الراقية للزراعة الرومانية والطب الإغريقي، ووقعت الكنيسة في حبائل مسؤوليات دنيوية عندما تولى مقاليدها رجال استهوتهم الرغبة في التوفيق بين المسيحية والمعتقدات والأنظمة السياسية والإدارية. وفي مواجهة الفوضى التي كانت تهدد الأساقفة اضطروا إلى مزاولة السلطة السياسية بل والقيادة العسكرية، وصار الأساقفة يجمعون بين وظيفتي الكاهن والحاكم على النمط الروماني القديم. تقلصت المدن وبعضها اختفى، وكانت الحياة تنحدر نحو مستوى الكفاف، وكان الفرد في سبيل سلامة بدنه لا أكثر يضع نفسه راضيًا ومسرورًا تحت حماية زعيم يقود جماعات للأتاوات، والحال أنه عندما وقع الانحلال بالمدينة أخذت أجزاؤها الأصلية المختلفة تعود إلى الظهور، ..

هكذا فإن الزعيم القديم ومن حوله عصبته الحربية عاد إلى الظهور في معقله المحصن باسطًا سلطانه على عدد من القرى. لكن وفي اتجاه آخر رممت الأسوار القديمة للمدن وبنيت أسوار جديدة لصد الغزاة، وبفضل السور كان يتسنى لمدينة صغيرة أن تغدو معقلًا بعد أن كانت عديمة الحيلة أمام قوة مسلحة صغيرة، وصار الناس يتوافدون للإقامة فيها بدلًا من الهروب منها، وفي مدى بضعة قرون استعادت مدن أوروبا كثيرًا مما كانت قد فقدته في أثناء انحلال الامبراطورية الرومانية.

وفي تشكل المدن وتطورها يلاحظ لويس ممفورد «المدينة على مر العصور» (6) أنها تحولت من ساحة ديمقراطية يلتقي فيها الناس للعبادة والترفيه والتجارة إلى مكان حصين ومغلق يسيطر عليها الحاكم، ويحتكر أقواتها ومواردها، ولعل الدين كما يقول ممفورد قد لعب دورًا أساسيًا في إحداث هذا التغيير؛ إذ أنه بدون مساعدة طبقة رجال الدين الصاعدة ما كان في مقدور الزعيم الصياد أن يحصل على النفوذ الكبير والسلطات الواسعة التي صحبت ارتقاءه إلى الحكم وبسطت نطاق سيطرته. وكثيرًا ما كان الكاهن والحاكم يجتمعان في شخص واحد. لم يكن بناء المعابد أو إعادة بنائها مجرد مظهر صوري للورع، بل كان دعمًا ضروريًا للحق الشرعي في البقاء والاستمرار، وتكريس الميثاق بين المعبد والقصر!

كان المعبد يقوم بدور أجلّ قدرًا مما يؤديه الحصن والحرس المسلح. وما الحاجة الى القوة والإكراه إذا كانت الطاعة تأتي في يسر وإذا كان وجود إله حي بين الناس يكفل لهم الوفرة والطمأنينة والأمن والنظام والعدل في هذه الدنيا والخلود في الآخرة؟ وكان أشد ما في تاريخ المدينة موجبًا للأسف وما يزال عارها مقيمًا بيننا مهما بلغ من شأن الخدمات الجليلة التي نهضت بها المدينة، فمنها قامت كذلك خلال الجانب الأكبر من تاريخها بأداء دور وعاء للعنف المنظم ودور ناقل للحروب، والحضارات القليلة التي تجنبت ذلك إلى حين هي تلك التي احتفظت بأساسها القروي، واستسلمت دون استخدام للقوة إلى قيادة مركزية رحيمة في مظهرها. وقد نستطيع الذهاب إلى

أبعد من ذلك فإن المدينة ذات الأسوار لم تقف عند حد أنها وفرت لمطالب الحكام وأوهامهم كيانًا جماعيًّا دائمًا، وبذلك زادت الريبة والعداء وعدم التعاون، بل إن إيغالها في تقسيم العمل والتفرقة بين الطبقات جعل الفصام أمرًا عاديًا، على حين أن إمعانها في فرض أعمال إجبارية على جانب كبير من سكانها المستعبدين وفّر عوامل تكوّن العصاب القهري، وهكذا فإن المدينة القديمة بحكم تكوينها ذاته عملت على أن تنقل للأجيال التالية كيان شخصية جماعية تعتبر الآن مظاهرها المتطرفة أعراضًا مرضية إذا ظهرت في الأفراد، وما نزال نرى هذا الكيان في عصرنا.

كانت الحياة وراء أسوار المدينة تقوم على أساس مشترك راسخ رسوخ العلم ذاته، إذ أن المدينة لم تكن إلا موطن إله قوي قادر، ولولا القوى المقدسة التي كان يحتويها القصر وحرم المعبد لكانت المدينة القديمة بلا هدف ولا معنى، وذلك أنه ما إن أقام الملك دعائم هذه القوى واتسع نطاق الاتصالات وتوحدت آداب السلوك بحكم القانون حتى ازدهرت الحياة في المدينة على نحو لم يكن هناك أمل في إدراكه في أي مكان آخر، وما بدأ في شكل سيطرة انتهى إلى إخاء وتفاهم على أساس من التعقل والروية.

وبدون ما كان للمدينة من قوى دينية فإن السور وحده ما كان ليتسنى له النجاح في تكوين خلق أهل المدينة وكذلك في السيطرة على وجوه نشاطهم، ولولا الدين وما صاحبه من الطقوس الاجتماعية والمزايا الاقتصادية؛ لكان السور قد حول المدينة إلى سجن لا مطمع لنزلائه إلا القضاء على حراسهم والنجاة بأنفسهم.

وأفضى نمو الوعي في المدينة إلى ظهور بداية السلوك الأدبي الناجم عن التدبر والروية، مع ازدياد انشغال المجتمع بسبب اتساع آفاق التجارة والصناعة باطراد أصبح الدور الذي كانت المدينة تقوم به بوصفها موئل القانون والعدل والحق والمساواة مكملًا للدور الذي تؤديه بوصفها مظهرًا دينيًّا يمثل الكون، ومن ثم أصبح يتحتم على من يريد التظلم من عادة لا يبررها العقل؛ أو من عدوان لا يقره القانون أن يلجأ إلى

ساحة القضاء في المدينة، ومع ازدياد الشعور بخيبة الأمل في الداخل ازداد الاتجاه نحو مضاعفة أعمال العدوان في الخارج فإن شعور الاستياء من الحاكم الجائر، كان يمكن الإفادة منه بتوجيهه ضد العدو الخارجي.

يقول روسو: «المنازل تؤلف بلدة. لكن المواطنين يؤلفون المدينة» وفي ذلك فإننا نحتاج اليوم أكثر من أي وقت مضى لنراجع طويلًا علاقتنا بالمدن التي نعيش فيها لأسباب كثيرة منها التحديات والتحولات الكبرى المؤثرة في علاقة المواطنين بالموارد والأمكنة وتنظيمها وإدارتها، مثل ارتفاع نسبة التحضر التي تزيد في الأردن (ومثله وأكثر دول كثيرة) على 90 في المائة من السكان؛ والتحولات الكبرى في الشبكية والنقل والاتصالات التي تغير شكل المدن وتصميمها ودورها، .. لكن في جميع الأحوال فإننا لا نستغني عن تنظيم علاقاتنا بالمدن وأماكن الإقامة على النحو الجوهري الذي تشكلت حوله المدن بغض النظر عن التحولات الاقتصادية والاجتماعية، هكذا فإن التحدي كيف نحافظ على مدننا وأماكن إقامتنا ملاذًا اجتماعيًّا وروحيًّا، وكيف تظل المدن ديمقراطية تشاركية، بمعنى أن يشارك الناس جميعًا في الولاية عليها وفي إدارتها وتنظيمها، وبطبيعة الحال كيف تكون خدماتها ومرافقها مفيدة لجميع الناس وعلى أفضل مستوى من العدالة والمساواة والكفاءة؟

إن تحول الأغلبية الكبرى من السكان إلى أهل مدن يعني مجموعة من الحقائق والتحديات، وهي كيف يجب أن تتحول الثقافة والسلوك والعلاقات لتلائم المدن في طبيعتها وتنظيمها وروحها؟ وكيف تعوض المدن ما تخسره أيضًا من موارد وأعمال وسلع وخدمات كانت تؤديها القرى؟ أو كيف يعاد تنظيم إنتاج وتوزيع السلع والخدمات التي كان يؤديها الريف؟ وكيف تستوعب المدن الأعداد الهائلة من القادمين إليها من الريف؟ كيف يعاد تخطيط المدن اجتماعيًّا وتنظيميًّا وعمرانيًّا لتستوعب الوظائف والتحولات الجديدة؟ ما الأدوار الجديدة للمدن وما الأدوار المستغنى عنها؟

لقد بدأت المدن وظلت على مدى آلاف السنين مركزًا لمجموعة من البلدات

والقرى المحيطة ووحدات الجوار أو الأحياء السكنية، يمثل مكانًا للقاءات الجماعية والموسمية وتسويق وتخزين وتبادل المنتوجات والسلع، وإدارة وتنظيم وحماية السكان والموارد والأملاك، .. لكن الأماكن اليوم كلها صارت مدينة، كأن البلد كله مدينة واحدة، بل كأن العالم كله مدينة واحدة، وفي ذلك تغيرت علاقة الناس بالأماكن والمرافق وتغير أيضًا أسلوب الحياة والعمل، وتغيرت اتجاهات النقل والتحرك للناس باتجاه أعمالهم ومصالحهم وإقامتهم، وتتغير بطبيعة الحال العلاقات الاجتماعية والأدوار والعمليات التنظيمية المتعلقة بحياة الناس وأعمالهم وأسواقهم وخدماتهم.

واليوم ونحن نتأمل في موجات التدين والتطرف والعنف والجريمة والانتحار والحوادث والضغوط النفسية والاجتماعية أو ضعف وتراجع المؤسسات التعليمية والصحية والاجتماعية والماء والكهرباء والاتصالات وعجزها عن استيعاب المواطنين والمقيمين وخدمتهم، والضغوط التي تتعرض لها الطرق والأرصفة والمباني والساحات والحدائق والأسواق، والسلوك الاحتكاري للشركات والبنوك، والضعف والرداءة في الخدمات التي تقدمها الأسواق، والتيه والإذعان في علاقة المواطنين بموردي السلع والخدمات والتحالف الفظيع بين السلطة والتجارة، وتسليع الأرض والمعرفة والتعليم والصحة والثقافة والفنون والرياضة على نحو يحرم منها معظم المواطنين أو يصنفهم في طبقات اجتماعية واقتصادية معزولة تتنامى بينها الفوارق والكراهية؛ فإن مبتدأ الحلول هو العودة إلى المدينة بما هي ابتداء الساحة/ الجورة (agora) التي يلتقي فيها الناس للتقاضي والبيع والشراء والصلاة والمتعة والترفيه والتعارف والتزاوج والتبادل والتعاون والتنافس واللعب والرياضة والشعر والموسيقى والفنون والتشاور .. والإبداع.

وتنشئ الدول والمجتمعات في علاقاتها وتجاربها القيم والأخلاق التي تدور حولها المؤسسات السياسية والعامة، أو تستهدف تغييرها وتطويرها الحركات والتيارات السياسية والاجتماعية. ولكنها قيم وأخلاق يفترض أن ينشئها موقفٌ عقلاني، فإذا لم تكن الأخلاق والقيم عقلانيةً، فإن السلوك السياسي والاجتماعي، الفردي والجمعي،

يتحـول إلى تسـوياتٍ غـير أخلاقيـة، ويـزود التخلـف بمـبرّراتٍ ومسـوغاتٍ دينيـة أو اجتماعيـة وثقافيـة.

والحـال أن النزعـة البشريـة في تاريخها الطويـل، وفي آليـات الدفـاع عـن الذات، تميـل إلى التعامـل مـع العـالم المحيـط مـن دون مسـاواة في اعتبـارات عديـدة، تقـول كاثلـين تايلـور: نحـن (البشر) بطبعنـا ومـا جبلنـا عليـه نهتـم بأقاربنـا (أو الأقـارب الرمزيـين) وبمـن نـرى أنهـم أعضـاء أقـوياء في جماعتنـا، وبالمعتقـدات الـتي تتفـق مع ما نعتقـده ونـراه، إننـا بالطبيعـة نـولي اهتمامًـا أقـل بالغربـاء وللنـاس الأقـل في المكانـة الاجتماعيـة أو للأفـكار الـتي تناقـض معتقداتنـا، ونحـن محـدودو القـدرة عـلى تنظيـم المعلومـات، ونجهـل كثـيرًا مما تخـبرنا بـه حواسّـنا، لأنهـا لا تتناسـب مـع مـا نريـد أن نعتقـده ومـا يرضينـا، كـما أننـا نبتعـد عـن الموضوعيـة في رؤيتنـا للحيـاة بمـرور الوقـت، ونعتـبر النتائـج المسـتقبلية والعواقـب البعيـدة شـيئًا أقـل في الأهميـة مـن الأحـداث المعـاصرة أو القريبـة، وهـي ظاهـرةٌ يطلـق عليهـا علـماء النفـس إسـقاط الزمـن مـن الاعتبـار.

لقـد تحولـت «مواجهـة التطـرف» إلى برامـج معـزولة تثـير السـخرية، وفي الوقـت نفسـه يبـدو واضحًـا في الشـأن العـام والمتابعـة أن التطـرف منتـشر ومتمكـن في الحيـاة اليوميـة والأفـكار والمعتقـدات والمشـاعر والسياسـات والممارسـات، لكـن أحـدًا لا يريـد الاعـتراف بوجـوده ولا حـتى مناقشـته مناقشـة حقيقيـة عامـة ووطنيـة، برامـج الانتخـابات في الأردن عـلى سـبيل المثـال سـواء في الانتخـابات النيابيـة أو البلديـة أو النقابيـة لا تـرى التطـرف موضوعًـا يسـتحق التفكـير والجـدل وتقديـم المرشحـين لأنفسـهم أمـام الناخبـين.

ثمـة إجـماع تقريبًـا بـأن ظاهـرة التطـرف مرشحـة للبقـاء والنمـو لسـبب واضـح هـو أنهـا تحظـى بقواعـد اجتماعيـة واسـعة وبمصـادر آمنـة للتجنيـد والحشـد والتمويـل، وأنهـا حـال لا يمكـن مواجهتهـا أمنيًـا أو فكـريًا. وبطبيعـة الحـال، فـإن العنـف والكراهيـة عـلى مـدى التاريـخ والجغرافيـا همـا حالـة اجتماعيـة تنشـئ أيديولوجيتهـا الملائمـة لهـا، ومـن ثـم فـإن الحـل لتغيـير أفـكار النـاس، كـما رأى ماركـس، يسـتدعي تغيـير واقعهـم.

هكذا، فإن التطرف أساسًا هو نوع من أنواع الصراع الاجتماعي، وهذا يعني بالضرورة أنه باق ومستمر على نحو دائم، وأنه يأخذ حالات وأشكالًا متعددة، وأن الأيديولوجيا سواء كانت دينية أو قومية أو وطنية ليست جزءًا أصليًا أو بنيويًّا في هذا الصراع، ولكنه مورد إضافي يتمّ استحضاره وتوظيفه في الصراع، ومن ثم فإن مواجهة الإرهاب والتطرف والتوظيف غير الصحيح للدين والخروج على الدولة والقانون باسم الدين يجب أن تقوم في شكل رئيسي على الفصل بين الدين - التدين والصراع القائم، وضرورة النظر إلى الصراع باعتباره اجتماعيًّا واقتصاديًّا.

السياسات الاجتماعية والاقتصادية الإصلاحية تفشل أو تتعثر إن لم تصحبها سياسات باتجاه الفصل بين الدين والصراع الاجتماعي والسياسي والأزمات الاجتماعية والثقافية القائمة. وفي ذلك فقط يمكن إضعاف المتطرفين والخارجين على الدولة والقانون باسم الدين وعزلهم، ووضع الدين والتدين في السياق الصحيح لسياسات الدولة والمجتمع وأهدافهما في الإصلاح والارتقاء بالنفس والتماسك الاجتماعي، وإزالة الحواجز التي تعوق اندماج المواطنين في برامج الدولة والمجتمع وتعزيز مشاركتهم على أساس قضاياهم وأولوياتهم الأساسية وكما هي في جميع الدول والمجتمعات والقائمة على تحسين مستوى الحياة والرفاه والتقدم الاقتصادي والاجتماعي، وحصر الصراع السياسي والاجتماعي في قضيته المنشئة ووقف حلقات الشر التي تطور الخلاف والصراع إلى سلسلة من الصراعات المدمرة والمختلفة عن القضية الأصلية المنشئة هذا الصراع، وتطوير الخلاف بين الحكومات والمعارضين أو بين الدولة والمجتمعات أو طبقات أو فئات اجتماعية معينة إلى خلاف سلمي محدد يستخدم في تسويته المبادئ العامة والسلمية من التأثير والجدال والحوار والرأي العام والإعلام.

هناك الكثيرون ممن يؤيدون التطرف ينطلقون من أسس غير موضوعية أو غير متصلة مباشرة بالتدين والفهم المتطرف للدين، مثل البحث عن المعنى والجدوى والشعور بالخواء والندم، الشعور بالتهميش الاقتصادي والاجتماعي بالنسبة لأفراد أو

فئات اجتماعية أو مهنية أو اقتصادية، أو الشعور بعدم العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

وبالنظر إلى التطرف على أنه مؤشر اجتماعي، فإن ذلك يساعد على تصحيح السياسات والبرامج الاجتماعية والثقافية ومراقبتها ومراجعتها، والتأكد من أنها تخدم تطلعات المواطنين بعامة والشباب بخاصة إلى المعنى والجدوى وتشجعهم على الاندماج الاجتماعي والمشاركة الاقتصادية والعامة وبناء أدوات سلمية وإيجابية في العمل والتأثير، وبذلك فإنه يمكن التأكد أيضًا من أن المنظومات الاقتصادية والسياسية وإدارة الموارد والإنفاق تخدم الهدف الأساسي لها وهو التقدم والتنمية. ولعله يمكن في المحصلة أن نكون مثل هذا العالم القائم على مجتمعات شريكة ومستقلة، تتحمل مسؤوليتها وتواجه بنفسها تحدياتها التي لا يمكن الدولة أو الشركات أن تؤديها بالنيابة عنها.

تفضل فئة من السلطات والنخب المهيمنة أو تنزع إلى اعتبار الإنسان كيانًا تحركه المحفّزات والدوافع، ذلك أنّ الإنسان أكرم من ذلك وأعقد أيضًا بكثير. ولا تشكل المحفزات والدوافع في فهم الإنسان وسلوكه وتفكيره سوى جزء ضئيل... لكن أبشع ما في هذا التفكير أن الأوليغاركيين ينظرون إلى أنفسهم غير ذلك وأنهم كيانات تمتلك شبكة من المشاعر والعواطف والأفكار أسمى وأوسع، وفي ذلك فإن الدول والجماعات والنخب على مدى التاريخ والجغرافيا تلجأ إلى إثارة الكراهية وتحريك غرائز العداء نحو الخصوم. صحيح أن المجتمعات والجماهير تميل إلى الانسياق وراء التعصب والكراهية، لكن يجب ألا يشجع ذلك قادة الدول والجماعات على اللجوء إلى إثارة الكراهية؛ لأنها سياسات تعود بعد فترة قصيرة على أصحابها، فهي تعني بالتأكيد عدم احترام المواطنين، وعدم الاعتراف بالاتجاهات والنزعات الإنسانية السامية لدى الناس وبأهميتها في التشكلات الاجتماعية والسياسية.

لقد شكّلت دعوات العنف والتعصب والشعور بالتميز الديني أو العرقي أو الاشمئزاز والكراهية تجاه الآخر، أو المختلف دينيًا أو عرقيًا أو ثقافيًا موردًا أساسيًا

ومهمًا لصعود القادة والجماعات. وفي ذلك، فإن الإصلاح يواجه مأزقًا وجوديًا محرجًا، ففي سهولة الغوغائية والدعوة إلى تمجيد الذات القومية أو الاثنية أو الدينية أو الدعوة إلى الكراهية والتحريض ضد الآخر، تكون المنافسة السياسية أو الانتخابية تعمل لصالح العنف والتطرف!

هناك حالة «سادية» تؤثر في إدارة الصراعات والاختلافات تستعيد المخزون الثقافي في القسوة والكراهية، ومن الضروري اليوم التأكيد على ملاحظة أن حالةً من الارتقاء الإنساني تشكلت، منذ منتصف القرن العشرين، تنشئ قيمًا جديدةً من القوانين والعلاقات الدولية والحريات والعدالة والمساواة حقوق الإنسان وحماية البيئة والتضامن العالمي الإنساني والضمان الاجتماعي والتأمين الصحي والتعاطف مع الأطفال وكبار السن والمعوقين، وتمكين المرأة والتمييز الإيجابي للأقليات والمستضعفين والمهمشين، بعد تاريخ طويل غير مشرّف لجميع الأمم والحضارات في العبودية والظلم والقتل والاعتداء على الطبيعة والمستضعفين.

لكن، وكما يدفع الجوع مثلًا الإنسان إلى التخلي عن القيم المنظمة للمجتمعات، أو حتى يدفعه إلى أكل لحوم البشر، فإنه من المتوقع أن بعض الظروف قد تشجع على القسوة والتطرف، وتحوّل أشخاصًا طيبين إلى قتلة وإرهابيين يستمتعون بالأذى والإضرار، وقد يكون سهلًا أو مغريًا ردّ القسوة والنزعة إلى الأذى والإضرار من غير سببٍ أو ضرورةٍ إلى الأفكار والمعتقدات الدينية. ولكن، هناك أسباب كثيرة يمكن أن تجعلنا قساةً حتى من غير الأفكار والمعتقدات الدينية المتطرفة، وإن كان من الضروري أيضًا إجراء مراجعاتٍ فكريةٍ نزيهةٍ للمصادر الدينية والتراثية والثقافية للقسوة والكراهية والعنف، أو تمجيدها والدعوة إليها، وأن يُعاد بناء الخطاب الديني وفهم النصوص الدينية وقراءتها، بمناهج عقلانية منبثقة عن روح العصر ومنجزاته، ذلك أن الخطاب، بما هو معالجة منهجية لفكرة أو موضوع مستقل عن النص أو المعتقدات، وإن كان مستمدًا منها، أو قراءةً وتحليلًا للنصوص والتجارب؛ يجعل الدين

والمنظومات العقائدية مصدرًا للقسوة والكراهية الحقيقية والمتخيلة، كما يزود الأتباع بالحافز والدوافع، ويمكن أيضًا أن يضع الدين في سياق الإصلاح والتقدم، فالدين في بعده التطبيقي أو في فهمه (الخطاب)، منتج حضاري يعكس الحالة الاجتماعية والثقافية السائدة.

تزدهر السادية عندما تكون مفيدةً أو ممتعة. وفي ذلك يمكن فهم الإغراق بالتحريض والكراهية الذي تمارسه سلطات سياسية يفترض أنها معادية للإرهاب والكراهية لكنها لا تريد ملاحظة المنسوب العالي للكراهية والتطرف في خطابها وسلوكها.

IV- التطرف بمنظور شبكي

IV1 - هل التطرف والكراهية يعكسان الخوف والنكوص في مواجهة صدمة الشبكية؟

«بومة منيرفا (الحكمة) لا تحلق إلا في الغسق؛ أي بعد انقضاء الأحداث» هيغل

تتجه الأمم حسب نظرية أرنولد توينبي (1) «التحدي والاستجابة» في التعامل مع الصدمات التي تتعرض لها في أحد مسارين: النكوص إلى الماضي ومحاولة استعادته والتمسك به تعويضًا عن الواقع المرّ، أو محاولة استيعابها والتغلب عليها وتوظيفها إيجابيًّا. فهل تمثل الظواهر والحالات المتشكلة تفاعلًا مع مرحلة الشبكية واستجابة لها أو نكوصًا وخوفًا منها؟ هناك حالتان واضحتان، وهما الشبكية بما هي تحولات كبرى في مسار الإنسانية، والصعود الديني في العالم بعامة وفي عالم المسلمين بخاصة، وتشمل الظاهرة الدينية بطبيعة الحال طيفًا واسعًا ومعقدًا من أنماط التدين وتطبيقاته، فإذا افترضنا أنهما حالتان مرتبطتان ببعضهما، فهل تعبر الظاهرة الدينية عن التحولات المصاحبة للشبكية؟ وبطبيعة الحال، ثمة احتمال أن تكون الحالة الدينية ظاهرة طبيعية مستقلة عن الشبكية، فهل هي كذلك؟ يستبعد هذا الاحتمال بداهة عند ملاحظة أبعاد الظاهرة واختلافها الكبير عن مسار وطبيعة الحالة الدينية على مدى القرون، وبخاصة أن العالم ومنه العالم الإسلامي شهد حالة انحسار واسع للدين من السلوك والحياة العامة، ليعود في حالة غير مسبوقة في قوتها وشمولها وتأثيرها، وليدمر (تقريبًا) الأوعية والمؤسسات التقليدية للدين، مثل الجماعات الصوفية والدينية والشخصيات والمؤسسات الدينية التعليمية والروحية.

يمتلئ التاريخ بأمثلة وتجارب التحولات الإيجابية أو السلبية تجاه الصدمات والأحداث الكبرى، مثل الدول والحضارات التي انهارت بسبب التغير المناخي والجفاف، أو التي نهضت بسبب توظيف الموارد والتقنيات الجديدة، مثل الكشوف الجغرافية والآلة البخارية. ويمكن اليوم ملاحظة عدد كبير من الحالات والأمثلة والتجارب القائمة على

التحولات الكبرى بفعل الحوسبة والشبكية، كما يمكن الاطلاع على عدد لا يحصى من الدراسات والتقارير المشغولة بالتحولات الكبرى؛ فقد نشأت مؤسسات وأعمال جديدة هائلة لم تكن موجودة قبل سنوات قليلة، واختفت مؤسسات صناعية وإعلامية وتعليمية كبرى وعريقة. وشغلت التقارير الدولية السنوية للأمم المتحدة والبنك الدولي بهذه التحولات ومحاولة فهمها وتوظيفها.

تمثل الشبكية بما هي التطبيقات التكنولوجية للحوسبة والشبكات وما صحبها من موارد وأعمال واتجاهات جديدة في الصناعات والسلع والأسواق وتحولات في العلاقات والقوة والأدوار صدمة كبرى للعالم؛ فهي أكبر وأهم موجة تحولات في تاريخ البشرية بعد موجتي الزراعة والصناعة.

لم تعد المواجهة مع التطرف الديني مواجهة مع جماعات منظمة تحمل فكرًا متطرفًا، ولكنها مواجهة مع حالة اجتماعية سائدة، فـ «الإسلام السياسي» تحول إلى «إسلام شعبي» بل إن جماعات الإسلام السياسي بمعنى العمل على تطبيق الشريعة بالوسائل السياسية السلمية تخلت عن روايتها التاريخية المنشئة ولم تعد تنتمي إلى ما كانت تقدم به نفسها طوال عقود من الزمن، تحولت في الواقع إلى جزء من المنظومة السياسية العامة والسائدة أو إلى جماعات وتيارات سياسية من المتدينين أو المحافظين، ولم تعد المواجهة معها أو حظرها وملاحقتها تضيف شيئًا إلى المواجهة مع التطرف والكراهية. والحال أنه عندما تخلى «الإخوان المسلمون» عن «الخرافة» آمن بها الناس وتمسكوا بها، ربما لم تجرؤ بعد جماعات الإسلام السياسي على مصارحة الناس بأنها لم تعد تؤمن بما تؤمن به الجماهير المؤيدة والتي تنتخبها وتؤيدها لأجل أفكار وأهداف تخلّت عنها.

تنزع الجماهير غالبًا إلى التعصب، وعلى هذا الأساس تنجح الاتجاهات اليمينية القومية والوطنية في الغرب وفي العالم، لكن نسبة كبرى من الجماهير في عالم العرب والمسلمين استبدلت بهويتها القومية والوطنية الهوية الدينية، وربما تكون المسألة أكثر وأعمق من

الهوية، إذ من المتوقع أن تهيمن على الناس حالة من الخوف وعدم اليقين، ليس بسبب الفشل والهزائم فحسب، بل بسبب التحولات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى التي هبطت على العالم من غير إعلان أو إنذار مسبق (تقريباً) أيضًا. لماذا لم تؤثر الحالة الدينية الكاسحة كما هو متوقع منها بداهة في حياة الناس وسلوكهم الاجتماعي والأخلاقي في الاتجاهات والأفكار المفترض أنها منسجمة مع الأفكار والمبادئ الدينية؟ إذ لا يبدو ثمة أثر للتدين في السلوك الاجتماعي السائد والذي تغلب عليه مناقضة الدين، فما نراه اليوم في عالم العرب والمسلمين من الكراهية وغياب التسامح والتضامن في الحياة اليومية والسلوك الاجتماعي وقيادة السيارات وحركة المرور على نحو مملوء بالعنف والتهور، أو في حالات التحرش والسرقة والغش يتناقض مع الإقبال الكبير على التدين. وإذا أضيف إلى هذا التناقض بين التدين الكاسح والسلوك غير الاجتماعي الكاسح ملاحظة انهيار كل أوعية التدين التقليدية مثل الجماعات والطقوس الروحية والصوفية والمذاهب الفقهية والمؤسسات العلمية الدينية الأهلية فإن تفسير الحالة الدينية القائمة والتنبؤ بمساراتها يحتاج إلى البحث عن مداخل واتجاهات أخرى في البحث والتأمل.

لقد ترافق صعود الحالة الدينية مع صعود الشبكية أو اقتصاد المعرفة وهي الحالة الاقتصادية والاجتماعية التي صاحبت صعود تقنيات الحاسوب والاتصالات والإنترنت وغيرت في الموارد والعلاقات السائدة من قبل، ومن المتوقع في مواجهة عالم يحتضر وتختفي مؤسساته وأعماله وموارده وقيمه وأفكاره أن تسلك الأمم والمجتمعات، كما يقول أرنولد توينبي، في أحد اتجاهين: النكوص إلى الماضي ومحاولة استعادته والتمسك به تعويضًا عن الواقع المرّ، أو محاولة استيعابها والتغلب عليها وتوظيفها إيجابيًا.

هؤلاء الذين ينتحرون كل يوم أو الذين يفاجئوننا بتحولاتهم كما لو أنهم مستذأبون يعكسون حالة النكوص والخوف العامة والتي هي أقرب إلى الانتحار أو الفناء، وما تفعله الأنظمة السياسية في مواجهة التطرف والإرهاب يشبه كثيرًا ما يفعله المتطرفون أنفسهم: الانتحار والفناء!

IV2 - مؤشرات الخوف والقلق المصاحبة للشبكية

1- صعود التطرف الديني وانحسار الفلسفة

ربما تكون الظاهرة المتمثلة في الموجة الدينية الصاعدة وانحسار الفلسفة من أهم وأكثر مؤشرات الخوف وضوحًا في هذه المرحلة؛ فالموت الفلسفي بما هو غياب الوعي بالأسئلة الكبرى للكون والحياة، أو العجز عن التفكير فيها أو الانشغال عنها، أو عجز أدواتنا الفلسفية عن فهم واستيعاب العالم المتشكل؛ يؤشر إلى مرحلة هي «عالم يحتضر». ذلك أن فناء عالم «الصناعة» يعني نهاية الفلسفة المنشئة له والمستمدة منه أيضًا؛ ففي هذه النهايات للأعمال والموارد والمؤسسات والأسواق والعلاقات والطبقات، تنتهي أيضًا الأفكار والفلسفات المصاحبة لها. ثمة موت فلسفي بالتأكيد، لأن إنسان الصناعة ينقرض، وفي عبارة أصح تنقرض فلسفة الصناعة وليس الفلسفة مطلقًا. وبطبيعة الحال، فإن فلسفة جديدة تنبعث مع انبعاث العالم الجديد! لكن، لماذا يبدو ذلك لم يحدث بعد؟ ولماذا تراجعت الفلسفة لتصعد موجة هائلة وعاصفة من التدين؟ فالعالم كله، وعلى اختلاف أديانه، يبدو ممعنًا في بعث ديني وليس في بعث فلسفي!

الفلسفة تنشأ حول السؤال، والتدين ينشأ حول الخوف! وفي هذه النهايات العاصفة لعالمنا، يصعد الخوف، ويكون الدين إجابة حاضرة وبدهية وملجأ من هذا الخوف الذي يكتسح عالمنا اليوم؛ إذ يهيمن على الناس جميعهم اليوم خوف وقلق من المستقبل المجهول والمنقطع عن الحاضر والماضي، وتشكلاته التي تبدو مفاجئة لجميع الناس. وفي عجز الفلسفة عن الإجابة؛ فإنها ترحل.

معظم الأعمال والمهن والأسواق والمؤسسات والموارد التي تبدو اليوم قائمة وسائدة، هي موضع شك في مصيرها وقدرتها على البقاء. لن تكون الأعمال والمؤسسات القائمة

اليوم موجودة بعد عقود قليلة من الزمن، ولن تكون المدارس والجامعات والشركات والأسواق القائمة اليوم باقية كما هي. لم يعد هذا الهاجس المستقبلي حديثا معزولًا أو خيالًا علميًّا.

وببساطة، فإن الإنسان تحكم مسار حياته ووجوده ومصيره ثلاثة محددات بيولوجية نفسية أساسية: البقاء، والخوف، والارتقاء. ولا يمكن الارتقاء إلا بتأمين البقاء ومواجهة الخوف والمهددات؛ فالإنسان يفكر في تحسين بقائه عندما يملك الوفرة في الوقت والموارد، ويؤمّن بقاءه واحتياجاته الأساسية. والفلسفة تعكس الارتقاء وتحسين البقاء، وصياغة أسئلة جديدة، أو التفكير في أسئلة مؤجلة، والبحث عن إجابة. هكذا نشأت الفلسفة في العصور القديمة والوسطى بعدما تطورت الزراعة، منشئة استقرارًا وقرى ومدنًا، ثم نهضت الفلسفة المعاصرة بعد الثورة الصناعية، وأنشأت هذا العالم الذي نعرفه.

واليوم في ظل الخوف الذي يكتسح عالمنا الآيل للسقوط، والعالم المقبل غير الواضح، لم تعد الفلسفة قادرة على حماية وعينا بذاتنا ولا تشكيل وعي جديد، ولا نملك أيضًا القدرة على انشغالات تتقدمها انشغالات البقاء ومواجهة الخوف على وجودنا وأعمالنا ومصائرنا. لكنها وبطبيعة الحال، مرحلة انتقالية محدودة؛ إذ سوف تبدأ الموارد الجديدة بالتشكل، ومعها أسواقها ونخبها وأفكارها وفلسفتها. ولشديد الأسف، فإن «بومة منيرفا» (الحكمة) تحلق في الغسق؛ أي بعد انقضاء الأحداث... ما من حكمة تسبق الأحداث، وما من حكمة تستوعب أحداثًا لم تحط بها.

يقابل الحديث عن انحسار الفلسفة وصعود الأصوليات الدينية حديث آخر عن موجة في النشر والقراءة والاهتمامات الثقافية تضع كتب الفلسفة في مقدمة الكتب التي تتعرض لطلب كبير من القراء المثقفين في العالم بعامة، وربما تكون ظاهرة صعود الفلسفة مرتبطة بموجة اقتصاد المعرفة ومجتمعاتها، فقد أنشأت الموجة مجموعة من الظواهر الفكرية والثقافية التي استلزمت العودة إلى الفلسفة، مثل الاهتمام بالدين،

والانقطاع معرفيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا عن الماضي، والبحث عن البدايات وأسئلة وعي الذات من جديد، وقد استعادت الظاهرة نفسها بكثافة غير مسبوقة التفكير في التحولات الاجتماعية والثقافية التي رافقت الثورة الصناعية في القرن الثامن عشر، ربما بسبب الشبه الكبير بين تلك المرحلة والمرحلة القائمة، وكما كانت الجمهورية فكرة متطرفة وخيالية في القرن الثامن عشر، لكنها اكتسحت العالم تقريبًا، فهل تكتسح الأصوليات المعاصرة الأنظمة السياسية؛ وتشكل بداية لمرحلة جديدة ومختلفة في الحكم والسياسة؟ من الواضح أن الأصوليات الدينية والقومية اليوم تبدو خيارًا قويًا لشعوب العالم، وليس مهمًا أن تقدم هذه الأصوليات برامج وأفكارًا بديلة مناسبة، لكنها ربما تعكس حالة الحيرة والشك والفوضى التي يمر بها العالم، وربما هي الحالة نفسها التي تدفع العالم نحو المعرفة الفلسفية، فهل ستهذب الفلسفة الأصوليات وتطورها، ليصل العالم إلى نظام فكري وفلسفي وسياسي، كما ظهرت الليبرالية والعلمانية والماركسية على سبيل المثال مصاحبة للآلة البخارية؟

ربما يكون هذا الحديث اليوم غامضًا وخياليًّا، لكن لنتذكر أن الأفكار المشابهة التي ظهرت في القرن الثامن عشر، كانت تبدو متطرفة وخيالية أيضًا، وفي رواية «الحب في زمن الكوليرا» لغابرييل ماركيز، ثمة مشهد لببغاء يردد عبارة «يحيا الحزب الليبرالي» ويقول ماركيز، إنها عبارة كانت تكفي لإعدام صاحبها في أمريكا اللاتينية في بدايات القرن العشرين.

وربما لن يكون بعيدًا ذلك اليوم الذي نشهد فيه برامج وفلسفات جديدة للحياة والحكم، وقد تفاءلنا قبل سنوات بظهور الطريق الثالث، والذي بشر به مجموعة من المفكرين والقادة السياسيين، واجتاح رواده الانتخابات التي جرت في أوروبا والولايات المتحدة بحماسة وسرعة تعكس تعطش العالم كله إلى فكرة جديدة تخرجه من دوامة دولة الرفاه وحكم الشركات، وتعتقه من الأصوليات الزاحفة تكتسح معاقل الديمقراطية والليبرالية!

حظيت باهتمام كبير وملفت سلسلة كتب إريك هوبز باوم (عصر الثورة، عصر رأس المال، عصر الإمبراطورية، عصر التطرفات) ويعرض باوم في حوالي ثلاث آلاف صفحة موجة من التحولات في الطبقات الاجتماعية والعلوم والفلسفة والدين والآداب، والتي مازالت تشكل حتى اليوم مرجعية للجامعات والأنظمة الاجتماعية والسياسية، فماذا سنشهد في العقود وربما السنوات القليلة القادمة؟ ربما تدفعنا صعوبة الإجابة إلى استحضار القرن الثامن عشر لعل التشابه يرشدنا في التفكير، ولكني أخشى أن يضللنا.

يرتبط بتلك المرحلة بالنسبة إلينا في العالم الإسلامي موجات الإصلاح الفكري والسياسي التي جرت في الحياة الفكرية والسياسية، وبالطبع فقد كانت حركة مصطفى كمال في إلغاء الخلافة الإسلامية وإقامة جمهورية تركية علمانية تمثل ذروة الاستيعاب للتحولات الجارية في الغرب، فهل يمثل أردوغان التحولات الجديدة ومراجعة بل وإلغاء تجربة أتاتورك كما ألغى هو الخلافة الإسلامية؟ أردوغان لا يتحدث عن عودة الخلافة، ولكنه يقدم شيئًا جديدًا مختلفًا عن الخلافة ومختلفًا أيضًا عن الكمالية.

كانت الثورة الصناعية إطلاقًا للقوة الإنتاجية تشكل المدن لتشكل أغلبية السكان بعدما كانت أقلية ضئيلة، فماذا ننتظر اليوم؟ لنتذكر التداعيات الهائلة والشاملة للصناعات والنقل والقوة العسكرية بعد تلك الثورة، فقد انطلقت صناعات النسيج والبناء والنقل العملاق عبر البحار وقطارات سكة الحديد، وتغير كليًا تصميم وشكل المدن والطرق والبيوت والحياة والتجارة والإنتاج والعمل والمهن والتعليم، ولنتخيل العالم الجديد الذي يتشكل اليوم، الموارد والنقل والقوة والحياة بعامة، وربما تكون الإجابة إننا بحاجة بالفعل إلى الفلسفة لنقدر على التفكير الجديد والمبدع والإجابة.

2- الربيع العربي والربيع المضاد

مازال الربيع العربي حالة حديثة تتفاعل لم تستقر ولم تفهم بعد، لكن يمكن ملاحظة الوعي الجديد المنشئ لهذه الحالة وتداعياتها، والصراعات والحروب الأهلية والطائفية التي اجتاحت مجموعة من الدول والمجتمعات، وكيف استحضر الدين والمذهب على نحو غير مسبوق استجابة لخوف الناس من بعضها ومن المجهول. ما الوعي المنشئ للربيع العربي؟

كان الربيع العربي استجابة لدخول الشبكية في عالم الأعمال والسياسة والثقافة وما نشأ عن ذلك من تحولات كبرى مؤثرة في علاقة الناس بمواردهم وعلاقة المجتمعات بالسلطة والشركات، وهي تحولات حتمية، لكن الاستجابة لها بالتقدم والإصلاح ليس حتميّاً أو لا يأتي بالسرعة نفسها، وقد استجاب العالم المتقدم من غير ثورات في إعادة تشكيل المدن والمجتمعات والأفراد والمؤسسات والأسواق نحو مزيد من الفردانية والاستقلال والتنظيم الذاتي، إضافة إلى مزيد من التماسك الاجتماعي.

هل كان الربيع العربي مفاجأة؟ يمكن ملاحظة شبكة واسعة من الأسباب والعوامل والتحولات التي تجري في العالم والدول العربية منذ سنوات طويلة، والتي تجعل أو يجب أن تجعل الربيع العربي منتظرًا ومتوقعًا، وربما كانت المفاجأة أنه تأخر كثيرًا، فقد كان مفترضًا أن تجري تغييرات سياسية واسعة في أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات، كما حدث في أجزاء واسعة من العالم، مثل الاتحاد السوفيتي السابق وأوروبا الشرقية والبلقان وأمريكا اللاتينية وشرق آسيا وجنوب أفريقيا،..

وقد جرت بالفعل في دول عربية عدة تحولات سياسية، ولكنها لأسباب عدة لم تتطور إلى حالة سياسية ديمقراطية، فقد جرت تحولات ومبادرات سياسية واسعة في الجزائر (1988) ولكنها انتكست عام 1992، وتحولت إلى صراع دموي طويل، والسودان (1985) ثم أجهضت عام 1989، والأردن عام 1989، وتونس (1987) كما أجريت انتخابات نيابية وبلدية وشكلت مجالس استشارية في دول الخليج.

ولم يكن مفاجأة صعود الحركات الإسلامية السياسية إلى سدة التأثير والمشاركة والحكم، فقد بدأت هذه الحركات منذ أوائل الثمانينات تشكل حالة سياسية جديدة تعبر عن نفسها في تحديات للأنظمة السياسية أو مشاركة سياسية واسعة، هناك الثورة الإسلامية في إيران (1979) والمشاركة الإسلامية المؤثرة في تركيا منذ أوائل السبعينات والتي توجت بحصولهم على الأغلبية البرلمانية عام 2002، والثورة الإسلامية في أفغانستان (1979)، وفي مصر اكتسحت الجماعات الإسلامية الجامعات في السبعينات، وقتل السادات على يد الجماعات الإسلامية (1981)، وبدأ الإخوان المسلمون مشاركة فاعلة في مجلس النواب في الثمانينات، ووافق نواب الإخوان على التجديد للرئيس مبارك عام 1987، والثورة الإسلامية في سوريا (1979)، والمشاركة الإسلامية السياسية الواسعة في السودان منذ منتصف السبعينات، ثم توجت باستيلاء الإسلاميين على السلطة بانقلاب عسكري عام 1989، وكذلك الحال في المغرب والجزائر والأردن والعراق واليمن ودول الخليج،...

يمكن ملاحظة شبكة واسعة من الأحداث والتفاعلات التي شكلت البيئة المحيطة بالربيع العربي وأدت في النهاية إلى وقوعه ولأغراض الإيجاز وتنظيم الأفكار يمكن عرض أبعاد هذه الشبكة في النقاط التالية:

1 . العولمة الشاملة، الاتصالاتية والاقتصادية والسياسية والثقافية.
2 . التأثير السياسي والاجتماعي للطبقة الوسطى.
3 . التداعيات والتحولات المتشكلة حول المعلوماتية والاتصالات واقتصاد المعرفة.
4 . الإحاطة المتاحة والشاملة بالمعلومات والمعرفة والأحداث والتطورات التي أصبحت تمتلكها المجتمعات بمختلف شرائحها الاجتماعية والاقتصادية والتي منحتها فرصة واسعة للاطلاع والمعرفة.
5 . الفرص والآفاق المتاحة للعمل والتأثير من خلال شبكات الإنترنت والتواصل الاجتماعي.

6 . التحولات الاقتصادية والاجتماعية المصاحبة للخصخصة والتغيير في علاقات الدولة والمجتمع والدور الاقتصادي والاجتماعي والرعائي للدولة.
7 . تحولات وصراعات النخب السياسية والاقتصادية والتي تعكس التحولات التي جرت في التقنية والموارد والتأثير.
8 . الأزمة المالية والاقتصادية العالمية والتي أدت إلى مراجعة برامج الخصخصة والليبرالية الاقتصادية وأعادت الاعتبار للدور الاقتصادي والاجتماعي للدولة في ظل الرأسمالية الاقتصادية ومشاركة الدولة والمجتمعات والشركات.

يمكن وصف الربيع العربي بمقولة «الطبقة الوسطى مضافًا إليها شبكة الإنترنت»، ففي ملاحظتها وإدراكها الواضح للفرق بين واقعها وما تتطلع إليه تبحث الطبقة الوسطى عن أدوات فاعلة وسلمية للتغيير، وقد أتاحت الشبكية القائمة على الإنترنت وشبكات التواصل فرصة جديدة لتنظيم اجتماعي شبكي عملاق يسعى للعمل والتشكل نحو أهدافه وتطلعاته، وفي التعولم التقني والاقتصادي والثقافي الذي يشكل العالم اليوم تشكل لدى المجتمعات وعي وإدراك بما تحب أن تكون عليه، مستمد من اطلاعها الواسع على ما يجري في العالم من أحداث وتطورات، هذه القدرة الواسعة على الاطلاع والمشاركة التي أتاحتها الشبكة عرفت المجتمعات بما ينقصها وما يمكن أن تفعله وما يجب أن تكون عليه.

إن كل مرحلة من المراحل الاقتصادية والاجتماعية تفرض طبيعة نخبها وقياداتها، من الأرستقراطيين وملاكي الأراضي والمواشي والقبائل ثم المهنيين والأحزاب والقادة العسكريين، ولكن ما يميز المرحلة الحاضرة والتي يمكن وصفها بالشبكية والعولمة، بأنها جعلت الناس جميعهم على قدم المساواة تقريبًا في التأثير والمعرفة والمشاركة، ولم تعد المجتمعات تقودها أحزاب سياسية أو مؤسسات هرمية وقيادية، فالربيع العربي تغيير مستمد من حراك الطبقات والمصالح والمجتمعات بشبكيّتها، .. إنه تعبير واضح عن التحولات الكبرى والجذرية... من الهرمية إلى الشبكية، ومن الأرستقراطية

والنخب إلى الطبقة الوسطى، ومن الحتمية إلى الاختيار، ومن التلقي إلى المشاركة، .. فالدول والمجتمعات تتحول إلى شبكة ليس لها مركز، فكل عضو في الشبكة قادر على التأثير والمشاركة والوصول (Access) على قدم المساواة مع الآخرين مهما كانت ثرواتهم ومواقعهم.

الثورة الفرنسية (1789) والثورة الأمريكية (1776) كانتا تعبيرًا عن أثر الصناعة والآلة، ثورة المحرك البخاري، والتي أنشأت المدن والأحزاب والطبقات الوسطى، والرواية والموسيقى والفنون، ولكن الربيع العربي تعبير عن «الشبكية»، والمجتمعات والموارد والثقافة التي تتشكل حول الشبكة، والتي أنشأت المجتمعات التي تعلم نفسها بنفسها، والتي تحيط عبر الإنترنت والأقمار الصناعية بكل شيء وبدون وصاية. من رجل الدولة إلى رجل الأعمال إلى رجل الشارع، هذه باختصار قصة التحولات السياسية والاجتماعية منذ قيام الدولة الحديثة. إذ كانت الدولة هي مفتاح التنمية والنهضة والصراع، ثم هبط القطاع الخاص كحلّ لفشل الدولة، واليوم تنهض المجتمعات لتكون شريكًا مكافئًا للقطاع العام والقطاع الخاص في الموارد والتأثير.

قامت مشروعات الاستقلال والوحدة والتحرير والنهضة للدول والحركات مصحوبة بروايات قومية ويسارية، تشارك في إنشائها أو تشكل تحديًا لها، ومدعومة بالكهرباء والآلة. ثم هبطت الشركات لتكون شريكًا أو بديلًا، وجاء معها على نحو مستقل الحركات الإسلامية، وشاركت في المشهد السياسي وفي بعض الأحيان والأماكن هيمنت عليه، ..جاءت الشركات والحركات الإسلامية مدعومة بالإعلان والترويج والدعوة والاستهلاك، واليوم، تصعد المجتمعات شريكًا على أساس تحسين الحياة، ومدعومة بالإنترنت.

في المرحلة الأولى تراجعت «الديموقراطية» لمصلحة التنمية والتحرير، ولم تكن هدفًا اجتماعيًّا وشعبيًّا، وأوقفت إنجازات ديموقراطية غير مأسوف عليها. وفي المرحلة الثانية لم تكن الديموقراطية مطلبًا أو أولوية لدى المجتمعات وإن كانت تجري انتخابات نيابية

ونقابية وبلدية، ولكنها لم تكن فلسفة أو أسلوب حياة أو مطلبًا جوهريًّا تقوم عليه مصالح الناس وأعمالهم.

وفي المرحلة الأولى كانت الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية هرمية تسلسلية، يصعد الناس في الهرم ويهبطون من خلال الدولة وبحسب قواعد وتقاليد بيروقراطية قائمة على المهارات والتعلم والارتقاء والقرابة والاستبعاد والإقصاء والتهميش والولاء والمعارضة، وفي مرحلة الخصخصة وهيمنة الشركات ورجال الأعمال جرت تحولات عميقة في بنية الهرم وداخله وإن حافظ على مظهره الخارجي، وصارت في أعلاه نخبة مغلقة لا تكاد تخترق ولا يمكن الوصول إليها إلا بقواعد قاسية ومحكمة من القرابة والشراكة والمصالح، وتكدست في قاعه غالبية محرومة، لا أمل لها بالارتقاء، وفي مرحلة الدولة استخدمت المعرفة والموارد لبناء الدولة ومؤسساتها وصياغة المجتمعات وتحديثها وتحديد هويتها، وفي مرحلة الخصخصة جرت عمليات احتكار للفرص وتهميش واسع للمجتمعات، وفي المرحلة الثالثة تبدو الدول والمجتمعات (حتى الآن) تمضي إلى المغامرة والتجربة.

لقد عبر الربيع العربي عن لحظة ولادة مجتمعات جديدة وموارد وأعمال ونخب وقيم وأفكار وفرص جديدة، منقطعة عن الماضي، وتحمل قدرًا هائلًا من التحولات الكبرى والجذرية، وتبدو الدول والمجتمعات اليوم بصدد تشكلات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية جديدة ومختلفة، وظهور نخب وقيادات ومجموعات جديدة ومختلفة أيضًا.

جاءت العولمة في مرحلتها التسعينية محملة بالوعود والآمال المفرطة والتفاؤل حول انفتاح الأسواق وتحرير التجارة وانتشار المؤسسات الديموقراطية والدساتير الليبرالية والحكم الرشيد والتوسع النشط لحقوق الإنسان والإمكانات الهائلة للإنترنت والتكنولوجيا الافتراضية المتعلقة بها... ولكنها جاءت أيضًا مصحوبة بموجة صعود للأزمات الإثنية والعرقية والحروب الأهلية، والتطرف والإرهاب، وفجوة متسعة بين

الفقراء والأغنياء في العالم وفي الدولة الواحدة، ثم توّجت بأزمة اقتصادية عالمية مازالت تنشئ حراكًا في جميع أنحاء العالم، ليس الربيع العربي إلا واحدًا من تجلياتها وتحولاتها الكبرى الجارية أو المتوقع حدوثها.

عندما كانت العولمة الليبرالية في مرحلة الزهو والصعود، نشأت حركات واسعة ونشطة لمناهضة العولمة، ولكن هذه الحركات اكتشفت بسرعة أنها مؤسسات أنتجتها العولمة نفسها، فتحولت بسرعة للتعبير عن نفسها بأنها العولمة الاجتماعية البديلة، واليوم في مرحلة الأزمة، فإن العولمة برمتها تبدو وكأنها تتحول إلى عولمة اجتماعية شاملة، أو كأن العولمة تتحول إلى الانتصار للفقراء والمهمشين، ولعل مردّ ذلك إلى أن أزمة الفقراء والأغنياء أصبحت أزمة واحدة ومشتركة.

وردَّت الأزمة الاعتبار للرأسمالية في نموذجها «الكينزي» القائم على الدور الاقتصادي والاجتماعي للدولة دون تخلٍّ عن حرية السوق، أو بعبارة أخرى، فإن الرأسمالية تجدد نفسها أو تعيد صياغة نفسها على نحو جديد يقوم على المجتمعات والمسؤولية الاجتماعية للشركات، ومشاركة الدولة والقطاع الخاص والمجتمعات معًا، وتمكين المجتمعات والمشروعات الصغيرة والمتوسطة من القيام بدور اقتصادي واسع.

3- النهايات والبدائل

تعني «نهايات» هنا انتهاء مرحلة وبداية مرحلة أخرى، وهي حالة فيها من الخوف والتداخل والفوضى والشك ما يجعل التفكير صعبًا والرؤية معدومة تقريبًا، وهي حالة أصابت الأفكار والنظريات والموارد والأعمال جميعها عندما هبت على العالم موجة المعلوماتية والعولمة، ولا بد أن الخطاب الديني قد تعرض لهذه الموجة، ويحتاج أيضًا أن يشكل مفاهيم وحالات ومعاني وأفكارًا جديدة مختلفة عما درج عليه الخطاب طوال العقود والقرون الماضية.

هذه النهايات، تمتد وتطال كل ما درجت عليه الأمم والدول والمجتمعات، والجميل (والمخيف أيضًا) في هذه المرحلة الجديدة في وجهة الحضارات والمجتمعات أن المجال مفتوح (فوضى) لجميع الناس للتفكير والاقتراح على قدم المساواة تقريبًا، فهي مرحلة منقطعة عما سبقها، وتكاد تكون الخبرات والتجارب السابقة غير كافية أو عاجزة عن تلبية وإجابة الأسئلة والمتطلبات الجديدة.

إن تداعيات المعلوماتية والاتصال وفهمها تعيد صياغة خطاب ديني جديد يأخذ بالاعتبار هذه التحولات التي صنعت عصرًا جديدًا، وحولت البشرية إلى مرحلة جديدة هي الأهم في مسارها على مدى التاريخ بعد مرحلتي الزراعة والصناعة.

إنَّ الخطاب الديني والتحوّلات الحضارية والاجتماعية والأحداث الكبرى الجارية والمصاحبة لهذه التحولات قضية تصلح موضوعًا لتفكير وحوار طويل وممتد، فهي تثير شبكة من الأسئلة والتداعيات والإشكاليات والأفكار المتصلة، والتي تحتاج إلى بحث عميق، وعصف ذهني حول قضايا وتداعيات ربما لم تُبحث من قبل على نحو منهجي وموضوعي. وربما تستطيع مجموعات من المثقفين- وبخاصة من الجيل الذي شهد هذه التحوّلات وراقبها- أن تُجري عمليات تفكير وعصف ذهني وحوارات تخرج بمجموعة من الأفكار في مرحلة جديدة تختلف أدواتها ومداخل العمل فيها كثيرًا عن المرحلة السابقة.

هذه السيادة للنسبية تجعل الخطاب نسبيًا أيضًا (نهاية المطلقية) والشبكية التي تترسخ في المعرفة والإدارة تزيد من شأن المجتمعات والأفراد على حساب الجماعات المنظمة (نهاية الجماعات)، وحالة الشك والفوضى التي تعم الأفكار والفلسفات تجعل من الصعب وصف الأهداف والمطالب بأوصاف يقينية، ولكنها حالة متحركة وعائمة (من الدولة الإسلامية إلى دولة المسلمين، ومن الإسلاميّة عمومًا إلى المرجعيّة الإسلاميّة) وبتغير مفهوم السياسة (ما بعد السياسة) فإن الخطاب يتحول من السياسة إلى الإصلاح، ومن الإسلام هو الحل إلى الإصلاح هو الحل، وفي حالة

المساواة والشبكية فإن التواصل والعمل والبحث (والفتوى أيضًا) تتحول من الهرميّة إلى الشبكيّة، ومن التلقي إلى المشاركة، ومن الحتمية والأُحاديّة إلى الانتقاء والتعدّديّة، ومن أُحاديّة الصواب إلى تعدّديّته، وفي حالة الشك والفوضى فإن الخطاب يتحول من الكمال أو مظنة الصواب والكمال إلى محاولة الاقتراب منه (نهاية الصواب) ومن المثاليّة إلى التراكم، فالاستيعاب، فالإبداع، فالتراكم مرة أخرى، ومن وَهْم الصواب إلى حقيقة السؤال، ومن لذّة اليقين إلى قسوة الشك، ومن متعة الوصاية إلى مشاركة المجتمع، ومن «غيتو» الجماعات والتنظيمات إلى فضاء الزمان والمكان، ويحتاج الخطاب أيضًا إلى التمييز بين المقدس وبين التراث والإنساني، والتمييز بين النص وبين قراءاته وتفسيره، والتمييز بين الدين والدولة.

وتصعد البدائل أيضًا على نحو غير مسبوق يؤشر إلى الخوف والشك وعدم اليقين، ورغم أن البدائل في الاقتصاد والطب والإعلام والتعليم والعمل والنضال ليست أمرًا جديدًا في الحياة البشرية، ولكنها تأخذ اليوم مرحلة من الازدهار والنمو، ولم تعد تنشط في الأقبية السرية، بل إنها تصعد لتشكل بديلًا حقيقيًا، وربما تقترب من النصر والغلبة على المنظومة المؤسسية التقليدية، وإن لم تلغها فإنها تهزها من جذورها، وتعيد تعريفها.

الصحف والمؤسسات الإعلامية تواجه حقيقة أن المدونات و«الإعلام الشخصي» تقدم مصادر للمعلومات والمعرفة والتواصل ربما تتفوق عليها، والتعليم عبر الإنترنت يُغيّر كثيرًا من معنى ودور المدارس والجامعات والأساتذة، والسفارات، والدبلوماسية تأخذ أدوارًا ومفاهيم جديدة في حالة التعولم الاتصالاتي والمعلوماتية السائدة، فالإنترنت والفضائيات (الشبكات) تمكن من الاطلاع على الصحف ووسائل الإعلام في أي بلد على النحو الذي يلغي وظائف كثير من الدبلوماسيين. وفي الأنظمة الإلكترونية المتاحة يمكن تنفيذ كثير من الخدمات والأعمال الحكومية التي تلغي أو تغير من دور القنصليات، وكذا الحال بالنسبة إلى العلاقات الثقافية والتجارية، بل وكثير

من أعمال التجسس، فإنها لم تعد تحتاج إلى سفارات وغطاء دبلوماسي، وفي العولمة الجارية تلغى أو تغير أدوار ووظائف الجمارك والبنوك المركزية والرقابة المالية والإعلامية وتنظيم ومراقبة تدفق الأموال وتحويلها، والمهن وأنظمة العمل والمؤسسات بعامة تواجه تحديات وإغراءات وفرص أعمال جديدة بلا أنظمة ولا أمكنة، ومن ثم فإن قوانين العمل والعلاقة بين العاملين وبين أرباب العمل والمؤسسات تواجه أسئلة جديدة عن معناها وجدواها.

الحديث عن بدائل تلوح في الأفق في الإعلام والتعليم والعمل والموارد وكل شيء تقريبًا أصبح شيئًا من الماضي أو يكاد يكون كذلك، ولكنه واقع جديد يتشكل، ويفرض نفسه، ويعمل في حياتنا القائمة كلها تغييرًا وإلغاء على نحو جذري. وبطبيعة الحال، فإن الهيكل الديني يبدو معرضا للتغيير مثل جميع القطاعات والمؤسسات.

الإنسان متجه ليكون قادرًا على تعليم نفسه بنفسه وكذلك مداواتها، وأن يحصل بنفسه أيضًا على الاحتياجات والمعلومات والأخبار والتواصل مع العالم كله وعلى قدر من الكفاءة والمساواة التي تمنحها المؤسسات المعقدة والمطورة، وبطبيعة الحال فإن عالم الدين وهيكله ومؤسساته القائمة منذ قرون تواجه حالة خوف من الانقراض.

4- موارد وأعمال جديدة ومختلفة جذريًا

يتلخص التطور الاقتصادي والاجتماعي للبشرية في أحد جوانبه بالمسار التالي: من «الياقات الزرقاء» إلى «الياقات البيضاء» إلى عمل بلا ياقات. والواقع أنه مفهوم رغم ما فيه من حيرة وارتباك يعبر بدقة جميلة عن تشكلات الاقتصاد والمجتمعات والثقافة في عصر الشبكية والمعرفة. وكأن الحيرة والشك بذاتهما يمثلان موردًا وقيمة جوهرية في الاقتصاد القائم اليوم وما ينشأ حوله من قيم وأفكار.

فمفهوم «الشبكة» يلغي فكرة المركز والهرم اللتين استقرت عليهما البشرية طوال التاريخ المتاح لمعرفتنا، ولا تعد موسوعة «ويكيبيديا» أو نظام «لينوكس» للتشغيل مثالًا نادرًا لملاحظة كيف تتشكل موارد ومؤسسات ومنظومات للإبداع والمعرفة والإنتاج تتفوق بأضعاف مضاعفة على بنى تقليدية وراسخة للإنتاج والمعرفة، ماذا عن مايكروسوفت وغوغل وياهو وهوت ميل وفيسبوك وتويتر وانستغرام والمدونات و«البدائل»؟ نحتاج إلى الملاحظة كيف يشكل الإبداع والمخاطرة جزءًا من الاقتصاد اليوم، وكيف يشكل أيضًا النخب والقيادات أو يهزها من جذورها، وكيف تتحول الشكوك والفوضى إلى مورد وأسلوب للحياة والإدارة، بل هي كما وصفتها كوندي ليزا رايس «الفوضى الخلاقة» دليل للسياسة العالمية. هل استحضار الماركسية المزدهر اليوم هو في حقيقته إدراك للمساواة شبه التامة والإدارة الذاتية المتحققة أكثر مما هو بحث عن حلول للأزمة الاقتصادية والمالية القائمة؟

وما تزال الحواسيب تتطور وتتضاعف قدراتها بحدود مرتين كل ثمانية عشر شهرا، مغيرة كل وسائل الحياة والعمل، ومع تطور البرمجيات تتشكل عوالم جديدة من الفرص وتختفي عوالم أخرى.

ليس الجديد في هذه التقنيات وجودها بالفعل، ولكن انتشارها على نطاق واسع وبأسعار مخفضة، بل وتحولها إل مواد وسلع استهلاكية سريعة الزوال مثل المناديل الورقية، وتحولها من إمكانيات سرية وتقنيات يحرسها «كهنة» من الأكاديميين والتقنيين إلى منتج يومي يستخدمه جميع الناس. ألم تكن الكتابة على سبيل المثال قبل فترة قليلة من الزمن مهارة خاصة ومحدودة وسرية، بل وكان يجري منع تداولها، وقبل أقل من مئة وخمسين عامًا كان السود في الولايات المتحدة الأمريكية يعاقبون بالإعدام إذا تعلموا القراءة والكتابة.

ما الثقافة التي يفترض أن تتشكل؟ وما العلاقات الاجتماعية والسياسية المتوقع قيامها حول الاقتصاد الجديد القائم على موارد مختلفة عما تعودت عليه الحضارات

والمجتمعات والدول، والتي أنشأت ثقافة ومدنًا وعلاقات ونخبًا حول نظام اقتصادي لم يعد أغلبه موجودًا؟ فهل ستختفي هذه المدن والنخب والثقافات كما اختفت على سبيل المثال المدن التي نشأت حول طرق القوافل التجارية؟

تعود الأدوات والنظريات والمؤسسات التي تنظم الحياة المعاصرة إلى الثورة الصناعية، الدول الحديثة والدساتير والتشريعات، والمدارس والجامعات، والنظريات الاجتماعية، فعلم الاجتماع القائم يعود إلى المفكرين (اوغست كونت، إميل دروكهايم، كارل ماركس، ماكس فيبر، ..) الذين شغلوا بالتحولات الكبرى التي صاحبت الثورة الصناعية والثورات السياسية، ولكنها نظريات ومعارف لم تعد كافية وربما غير ملائمة لفهم وتنظيم الثقافة والمجتمعات الجديدة التي تتشكل حول اقتصاد المعرفة، وبدأت بالفعل تظهر تحديات ومآزق كبرى تجعل هذه المعرفة الهائلة والمتراكمة على مدى قرنين من الزمان جزءًا من التاريخ، فيعتبر عالم الاجتماع الفرنسي جون بودريار، والذي يعتبر من أهم المنظرين في مدرسة ما بعد الحداثة أن وسائل الاتصال الإلكترونية قد دمرت العلاقة التي تربطنا بماضينا.

ويقول أولريخ صاحب نظرية «مجتمع المخاطرة» (2) إن المجتمع الصناعي بدأ بالاندثار مفسحًا المجال لمجتمع جديد تسوده الفوضى، وتغيب فيه أنماط الحياة المستقرة ومعايير السلوك الإرشادية، ويرى عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستلز أن مجتمع المعلومات المعاصر يتميز بظهور «الشبكات» و«اقتصاد الشبكات» والنظام الاقتصادي الرأسمالي السائد اليوم، إنما يقوم على ثورة الاتصالات العالمية، ولم يعد قائمًا كما كان يفكر كارل ماركس على الطبقة العاملة أو على إنتاج السلع المادية، بل إنه يقوم على التقدم في شبكات الاتصال والحوسبة التي أصبحت هي الأساس لتنظيم عملية الإنتاج.

5- السلوك الاجتماعي والمعرفي النكوصي والمرتبك

تنظر كاثلين تايلور أستاذ علم الأعصاب في جامعة اكسفورد إلى السلوك الاستهلاكي القائم في المولات اليوم بأنه استحضار ذاكرة قديمة وراسخة في مجتمعات الصيد وجمع الثمار يعكس الخوف والقلق، وتبدو الظاهرة نفسها اليوم في المؤسسات التعليمية والمعرفية والدينية.

فمستويات المعرفة والعمل فيها، سواء في التعليم والبحث والتأليف والكتابة والآداب والفنون أو في الأعمال والمهن والصناعات والإنتاج تراوح فيها المجتمعات والجامعات والمدارس والكتاب والباحثون والأساتذة والشركات والمؤسسات والأسواق والحكومات بين جمعها وصيدها ورعيها وإنتاجها وتطويرها، وليس سرًّا ولا جلدًا للذات (ربما) أن المعرفة لدينا في الجامعات والمدارس والصحافة والثقافة والصناعات والأعمال يغلب عليها الطابع البدائي، جمعها أو سرقتها، وليس يدعو إلى الفرح والاعتزاز نسبة الإضافة المعرفية أو التحليل أو التصنيع والإنتاج أو الإبداع في المعرفة لدينا، وهذا على أي حال ما يمكن فهمه بالإضافة إلى واقع الحال الظاهر من تصريح وزير التعليم العالي في الأردن (الحياة اللندنية 2010/10/25) بأن الأبحاث العلمية الأردنية قليلة وسطحية وغير تطبيقية ولا تحقق الطموحات.

وإذا كان أسلوب جمع الموارد يشكل أيضًا أسلوب الحياة والعلاقات الاجتماعية ومستوى الرقي والثقافة، ففي جمع الثمار يغلب سلوك البقاء والخوف بكل ما يجعل غير ذلك ممكنًا ولا بأس به، من السرقة والاعتداء، ولا يتيح أيضًا مجالًا لارتقاء بالحياة والثقافة، ما الموسيقى والفنون والرياضة وحتى اللباس والطهو في مجتمعات جمع الثمار والصيد والرعي؟! وتقول غرفة الصناعة في الأردن إن مجموعة عوامل الابتكار والتطوير هي الأكثر تراجعًا في مؤشرات التنافسية.

وكما يلاحظ في سوق العمل أن عمال المياومة هم الأقل التزامًا واهتمامًا بالإنجاز

لأسباب واضحة ومعلومة متعلقة بمستوى وطبيعة العقود والالتزامات المتبادلة والآفاق المستقبلية في العمل، وليست أخلاقية أو طبقية كما يحب البعض القول، فإن مستوى الإنجاز من بين مئة بحث اعتمدت في العام 2007 كما يقول مصدر في صندوق البحث العلمي لم يتجاوز بحثًا واحدًا.!

هل نعرف ما لدينا من موارد معرفية؟ وهل يعبر استهلاك المعرفة السائد لدينا في المدارس والجامعات والنشر والإعلام والعمل والمؤسسات والمهن عما لدينا من موارد، وعما نحتاجه بالفعل، وأين ما لدينا من معرفة في الخريطة العالمية للمعرفة؟ من يتابع الإنتاج المعرفي لدينا، يلاحظ أن ثمة ابتعادًا عن المحركات الحقيقية لإنتاج المعرفة واستهلاكها، فما ينشر وينتج يغلب عليه التكرار والاقتباس بل والسرقة من غير إضافة، وهذا يصيب موارد المعرفة نفسها بالإهمال والتكلس؛ لأن المعرفة لا تتحصل إلا بمجهود كبير، وإذا لم يكن العمل المعرفي قائمًا على الإضافة والإبداع، فإنه يصبح عبئًا على نفسه وعلى المستهلك.

عندما تدرج في «غوغل» قضية من القضايا اليومية أو المعرفية الكبرى وتنظر في الإنتاج الفكري والإعلامي حولها، ستجد حجمًا كبيرًا من الكتابة والنشر، ولكنها في التقييم النهائي يغلب عليها أنها تكرار (وغالبًا بلا نزاهة) لمعرفة ضئيلة أنتجها عدد قليل من الناس!

هذا الكم الهائل من النشر والمؤتمرات والندوات والكتب والرسائل الجامعية والمحاضرات، وهي تنتج بعدد كبير جدًّا يفوق قدرة أنشط المتابعين وأكثرهم قدرة على الاستيعاب، لكن محاولة النظر في أصالتها وأثرها ومدى الاستشهاد بها يدل على الخوف والقلق أكثر مما يدل على الإنتاج والمعرفة.

ربما كانت المجتمعات والأنظمة السياسية والاجتماعية والثقافية المتشكلة أو التي سوف تتشكل حول اقتصاد المعرفة بحاجة أكثر من أية فترة ماضية إلى فئة من الناس يمكنهم

أن يلاحظوا الفوضى والعيوب في ما هو سائد، أو أولئك الذين وصفهم كولن ويلسون بـ«اللامنتمي»، وهو ذلك الشخص الذي يدرك ما تنهض عليه الحياة الإنسانية من أساس واهٍ، وهو الذي يشعر أن الاضطراب والفوضوية أكثر عمقًا وتجذرًا من النظام الذي يؤمن بهِ قومه، إنه ليس مجنونًا، هو فقط أكثر حساسية من الأشخاص المتفائلين صحيحي العقول. واللامنتمي هذا كان ضرورة لتشكيل حالة القلق والشعور بالخطل في الحضارة والمجتمعات الصناعية، كان بمثابة النذير الذي يدلنا على العيب والنقص في حياتنا، وكان في قلقه مصدرًا للإبداع. لكنه اليوم، يكاد يكون خبيرًا أساسيًا يقدم المهارات الضرورية في حالة الفوضى والأسئلة والتوقعات التي تتواصل وتتوالى حول الأعمال والموارد والقوة والنفوذ. فهل سنرى على سبيل المثال بحوثًا دينية فقهية حول أداء الحج والعمرة من خلال شبكة الإنترنت؟

لا تزال المواجهة مع التطرف، خصوصًا والأزمات السياسية بعامة، تحكمها سياسات وأدوات آفلة لم تعد تصلح للإدارة والمواجهة، ففي حين تنتمي الأزمات القائمة إلى عصر الشبكية بما تعنيه من تغير في دور الدول والموارد والفرص ومفهوم الصراع وطبيعته، تنتمي المواجهة إلى عصر المواجهة بين الدول والجيوش، وتنشأ بسبب ذلك متوالية من الشرور والأزمات؛ إذ ليس ثمة عدو محدد فيزيائيا يمكن أن يصب عليه عدوه الآخر غضبه ويحشد ضده الجيوش والإعلام، وفي ذلك لم يعد واضحا من العدو ومن الصديق، وتتآكل بطبيعة الحال عمليات المواجهة والاستعداء والتعبئة والحشد، ولم نعد نعرف من نقاتل، ولا نعرف جدوى أو معنى للسياسات والصراعات والحروب والقوانين والعلاقات والمنظمات الدولية، كأنها عمليات مواجهة في الظلام بين عملاق قوي مسلح وأقزام ضئيلة لدرجة يعجز العملاق عن رؤيتها أو استخدام قوته وسلاحه ضدها. وتنشأ بطبيعة الحال مواجهات وصراعات طويلة لكن أحدًا لا يجزم اليوم بأنها مواجهة تضعف بالفعل الإرهاب والتطرف أو تزيدهما، بل من المؤكد أن الإرهاب والتطرف يكسبان كل يوم مؤيدين جددًا، والأكثر تعقيدًا وإرباكًا أن فئات اجتماعية جديدة تتحالف اليوم مع الإرهاب الأيديولوجي؛ ما يزيده صلابة وتماسكًا وقدرة على البقاء والتماهي.

والحال أنه ليس لدينا في ظل عدم اليقين المهيمن على المشهد سوى أن نبحث عن وسائل مواجهة نرجح أنها ملائمة وأن ننشئ مؤسسات جديدة ونغيّر في المؤسسات القائمة على النحو الذي يخدم التقديرات والترجيحات الممكنة في المواجهة، فمن المرجح إن لم يكن مؤكدًا أن ثقافة الحياة قادرة على أن تواجه ثقافة الموت، وأن الازدهار والعدالة والحريات أقدر على مواجهة الكراهية والشعور بالظلم والإقصاء والتهميش، وأن تشبيك العلاقات والمصالح بين الدول والطبقات والمجتمعات والأفراد يقلل من قدرة الأعداء والإرهابيين على جذب المؤيدين والأنصار، وأن الاعتماد على المشاركة والقيم السامية والإنسانية العليا ينمي الولاء والانتماء أكثر من الاعتماد على المحفزات البدائية للإنسان مثل الخوف والقهر والجوع، بل العكس فإن مواصلة الاستعلاء على فئات من المجتمعات والناس وتهميشهم يزيد العداء والكراهية.

ليس ثمة أفق لمواجهة التطرف سوى عمليات صعبة ومعقدة من الازدهار الاقتصادي والإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي، وما من مواجهة مباشرة أو فاعلة مع التطرف سوى التقدم والتنمية الإنسانية. ولم يعد ممكنًا أو مجديًا أو ذا معنى مواجهة التطرف والكراهية بصراعات سياسية وأمنية وعسكرية مباشرة سوى في حالات وحوادث محددة تكفي القوانين السائدة والمتبعة والمؤسسات الأمنية والقضائية للتعامل معها ولا يمكن الزيادة على ما هو موجود من ذلك بالفعل.

والحال أن الإصلاح اليوم يبدو مُرهقًا، ويحتاج إلى خبرات وأدوات جديدة ووعي جديد أيضًا، وفي ذلك يجب إطلاق الطبقات والمجتمعات لتتحرك بحرية وفي مسار من التجريب بما في ذلك من آلام وأخطاء وتضحيات بقسم كبير من الطبقات والمؤسسات السائدة على النحو الذي تحقق به الانسجام الممكن بين وعيها وواقعها، إذ أنه اليوم في ظل الشبكية وانتشار المعرفة يتشكل اجتماعيًا وجماهيريًّا ذكاء جماعي ووعي ومعارف واسعة ومتقدمة تنتمي إلى اللحظة القائمة لكن الواقع المهيمن ينتمي في قيمه وأفكاره ومؤسساته وعلاقاته إلى فترة سابقة لم تعد مقوماتها موجودة. وحتى لا تتكرر

المواجهة ومحاولات التأجيل مع الاستحقاقات والتداعيات التي نشأت حول المطبعة والكهرباء والمحركات البخارية فإن ما نحتاج إليه بالفعل هو التعجيل بمواجهة ذواتنا بالحقيقة الناشئة عن الشبكية وتحولاتها الاجتماعية والحضارية، وفي ذلك فقط نوقف الصراع ونقلل من الخسائر والهدر في الأنفس والموارد؛ لأنها مواجهة قادمة حتمًا لكن التأخر فيها يزيد الآلام والتضحيات.

في مقابل حالة من الثبات المديد لقرون متطاولة، يواجه الخطاب الديني كما السياسي والاجتماعي أيضًا حالة من التغيرات تعصف بكل شيء تقريبًا، وكأن التغير هو الأصل أو القاعدة، والثابت هو الاستثناء، أو لا يكاد يوجد أو يمكن ملاحظته، والحال أن التغير هو الأصل في الحياة والموارد والأفكار، لكن إذا أمكن تثبيت الاستثناء كما حدث في عالم العرب والمسلمين فليس ذلك أصلًا، ولم يعد ممكنًا، فالخطاب تعريفًا هو المتغير أو القابلية للمراجعة والتغيير، وبغير ذلك لا يعود خطابًا، كما لا يجعله الثبات مقدسًا أو دينًا.

لم تعد هذه المقولات أفكارًا أنيقة أو صعبة الفهم والتداول، ففي مواجهة هذا الفشل الذي يغمر الحياة والموارد والمفاهيم والقيم، لم يعد سوى الشك لحماية ما تبقى من عالمنا، وحتى لا يطويه الخواء سوى الشك والمراجعة للبديهيات، فضلًا عن النظريات والفرضيات، لم يعد للمقدس سوى عالم الفرد إن شاء ذلك، بل إن المقدس يخاطر بحضوره إذا شاء أن يواصل التصدي لهذا الانهيار! لأنه حتمًا صار جزءًا من الانهيار، ولم يبق للخطاب الديني سوى أن يكون إنسانيًا، بمعنى أنه منتج إنساني وليس مقدسًا نزل من السماء وان كان مستمدًا من الدين الذي يؤمن أتباعه أنه نزل من السماء. ولا بد أن يكون متغيرًا وعدم يقيني، فهو بالضرورة، كونه «إنسانيًا»، قابل لأن يكون خطأ ويخضع للمراجعة والتغيير والتطوير. وهو نسبي، بمعنى أنه يسعى إلى الصواب ويحاول الاقتراب منه ولكنه ليس الصواب المطلق.

هذا الخطاب الديني القائم الذي يغمر حياة الناس لم يعد منفصلًا عن الفشل الذي يغمرهم، حتى لو ادّعى أنه يواجه التطرف والكراهية، ليس ثمة سوى تطرفات تقاتل بعضها بعضًا، ولم يبق للمتدينين وسواهم إلا أن يميزوا بوضوح وصرامة بين الديني وغير الديني، والثابت والمتحول، والمقدس وغير المقدس. وأن يفكروا في السياق الصحيح للدين في الدولة والمجتمعات، وفي جميع الأحوال يجب الاعتراف بأنه لا يمكن مواجهة التطرف والكراهية والعنف الذي يهدد الحياة والوجود بالخطاب الديني المتداول حتى وإن كان يدخل في مواجهة صادقة وجدية مع الإرهاب.

صحيح أن الدول ظلت لآلاف السنين تتشكل حول القلاع والهياكل حتى صار تعريف المدينة في قواميس اللغة بأنها القلعة أو الحصن، لكن ذلك لا يغير من حقيقة أنها قلاع وهياكل تتداعى وتختفي، ليس يصلح لهذا العالم المتغير سوى التغيّر! وإن لم نقدر على مواجهة الجنون فليس أقل من حرمانه من الحواضن الاجتماعية والموارد الآمنة التي ننفق عليها من الموارد العامة ومن أقوات المواطنين الجائعين والخائفين.

في هذا الضبط للإنفاق العام على المؤسسات الدينية يمكن على الأقل حماية الموارد، وتحويل التطرف نفسه إلى مجهود شاق على أهله أو أكثر صعوبة، وتغييب أو تقليل المصالح والدوافع المالية والشخصية في الاتجاهات الدينية، ويمكن أيضًا حرمان الجماعات المتطرفة من الاستفادة من الموارد المتاحة في مؤسسات الدولة التعليمية والدينية والاجتماعية.

ولا بأس بعد ذلك في تشجيع ودعم المجتمع الأهلي ليشارك في المواجهة ويتحمل مسؤوليته، ويطور موارده المستقلة وفرصه، فليس أقدر من المجتمعات على مواجهة الأزمة، أو في عبارة صريحة فلا يمكن مواجهة الإرهاب والتطرف والمجتمعات نفسها تسودها الكراهية التي تكاد تذيب الصخر، فما يحدث اليوم في الموصل على سبيل المثال يحول مواجهة المتطرفين إلى تطرف أشد نكاية بالناس وحياتهم وكرامتهم، ما يجعلنا في انتظار بدهي وحتمي لدورة جديدة من العنف والانتقام.

IV3 - مواجهة التطرف بالاستجابة الصحيحة والملائمة للشبكية

يفترض أن تنشأ حول اقتصاد المعرفة، بما هو التقنيات والموارد الجديدة (الحوسبة والتشبيك والتصغير والأنسنة والجينوم، والروبتة، والطابعات ثلاثية الأبعاد والبرمجة الإدراكية...)، منظومة اجتماعية وثقافية. وبالطبع، تبدو التقنيات والموارد واضحة ومجمعاً عليها، لكن التشكل الاجتماعي والثقافي ليس واضحًا ولا حتميًا أو تلقائيًا. فالمجتمعات وإن كانت مرتبطة بالأسواق، فإنها أبطأ منها بكثير، ولا تسلك في تشكلها على نحو متوقع تلقائيًا.

يعتقد كارن روس مؤلف كتاب «الثورة بلا قيادات» (3) أنه حان الوقت لبناء أنظمة سياسية واجتماعية جديدة يشارك فيها جميع الناس بدلًا من الديمقراطية التمثيلية، وبالطبع الأنظمة الدكتاتورية الفردية، فالديمقراطية اليوم تواجه أزمة كبرى، مثلها مثل جميع المؤسسات والأنظمة التي تنتمي إلى المرحلة الهرمية الصناعية والتي تواجه تحديات الشبكية. وربما تكون الأنظمة الاستبدادية الراسخة بآليات ديمقراطية كما الفوضى والإرهاب والحروب الدينية من تجليات هذا الفشل أو التحديات التي تواجه النظام السياسي العالمي.. وحتى في أنظمة وبلاد ديمقراطية عريقة مثل بريطانيا بلد المؤلف وأوروبا والولايات المتحدة، فإن السياسة تخضع لمصالح الشركات والكارتلات، .. وتمخضت العولمة السائدة اليوم عن فجوات اقتصادية واجتماعية كبرى وموجات من الفقر والبؤس التي شملت مليارات البشر، وتتعرض الأعمال والموارد لتهديد غير مسبوق، .. هل يمكن أن يتولى الناس جميعهم السلطة؟

ثمة فرصة واقعية اليوم تتيحها الشبكية ليشارك الناس جميعهم في التأثير في السياسة واتجاهات الإنفاق العام، إذ يمكن اليوم بناء جدالات حول التشريعات وسائر الشؤون المؤثرة في حياة الناس، وأن تكون القرارات مستمدة من مشاركة أوسع بكثير من المجالس التمثيلية المنتخبة، لقد أصبحت العودة إلى الناس جميعهم

ممكنة تقنيًا، وأكثر ضرورة في ظل الأزمات والتحديات التي تعصف بالمجتمعات والدول، وقد جرت على سبيل المثال في إحدى المدن البرازيلية نقاشات حول موازنة المدينة شارك فيها عشرات الآلاف من أهل المدينة.

لقد تكشفت العولمة ونهاية الحرب الباردة عن وعود وقيم وضرورات جديدة، ولكن ثبت أنها قيم على أهميتها لا يمكن تحقيقها بالأدوات والمنظومات القائمة والتي أنشأتها معطيات سابقة لم تعد موجودة، وبات واضحًا كما يقول كارن روس أن نظام احتكار السلطة من قبل الأقوى كما في الأنظمة الاستبدادية الفردية يمتد إلى الأنظمة الديمقراطية، ففي الولايات المتحدة الأمريكية على سبيل المثال تتفوق جماعات الضغط والشركات على مجالس النواب المنتخبة وتهيمن عليها، وأظهرت الأزمة المالية العالمية في العام 2008 عجز النظام العالمي السائد عن إدارة شؤونه وأزماته المتغيرة، بل إنه نظام يضيف الفساد إلى العجز، فقد أظهرت الأزمة والأحداث والمعلومات المتسربة أكثر بفضل الشبكة أن الأغنياء يسددون ضرائب أقل من الفقراء.

وفي المظاهرات التي جرت في نيويورك رافعة شعار «احتلوا وول ستريت» لم يطالب المتظاهرون بقادة جدد وسياسات جديدة كما هي العادة في التظاهرات والاحتجاجات السياسية في الغرب، لكن المطالب كانت حوارات وقرارات شاملة للجميع، وثقافة قائمة على التعاون والتشارك، فلم تعد عمليات انتخاب قادة يجتمعون في غرف مغلقة تعبر عن ولاية المواطنين وأن الأمة مصدر السلطات، وكما أن ديوك الحبش لن تصوت لمصلحة عيد الشكر، أو الخراف لعيد الأضحى فإن المؤسسات القائمة لن تصلح نفسها ما دام واقعها القائم يعكس مصالحها ومكاسبها، ولم يعد مُؤملًا أن تؤدي السياسات الحكومية إلى حل مشكلات جذرية مستعصية مثل التغير المناخي أو التلوث أو الاغتراب الجماعي.

الاستجابة المقترحة تأتي في مسارات ثلاثة: إنشاء العلاقة الصحيحة والملائمة بين الموارد والتقنيات وبين التشكلات والاستجابات الاجتماعية والسياسية والثقافية

والاقتصادية؛ ومواجهة العلاقات والتشكلات الخاطئة، وإعادة صياغة الأهداف والأغراض العملية للإصلاح، في ظل الفرص والتحديات الجديدة الناشئة عن هذه التقنيات والموارد؛ وأخيرًا إعادة تعريف الإصلاح نفسه، والتمييز بين الإصلاح وضده.

أتوقع أن الاتجاهات الاجتماعية والثقافية الجديدة، الصاعدة في ظل اقتصاد المعرفة وتقنياتها، تتمثل في خمسة اتجاهات رئيسة، هي: أسلوب الحياة ومهاراتها؛ والمجتمعات والمدن المستقلة؛ والفنون الجميلة والإبداعية، من العمارة والشعر والموسيقى والتصميم والرواية والرسم؛ والفلسفة والتصوف؛ والإنسان الذي يعمل بنفسه ولنفسه. وبالطبع، فإنها مقولات وتقديرات تحتاج إلى توضيح وإثبات.

مؤكد أن الإنسان يبحث ويفكر في القيم الجديدة والناشئة، وتلك المتغيرة بفعل التحولات التي تجري في الأسواق والموارد. وبسبب سرعة هذه التحولات وجذريتها، فإن الأفراد والمجتمعات يعطون أولوية وأهمية لأسلوب الحياة، باعتباره التكيف الضروري الذي يجب اتباعه. وكانت الفردية ضريبة تؤدى في مجتمعات واقتصاد الصناعة، لكنها تتحول في اقتصاد المعرفة إلى فضيلة وضرورة اجتماعية، يحمي بها الإنسان نفسه من الانتهاك والخواء. وهكذا، تصعد قيم الفردية باعتبارها مبدأ أخلاقيًا رفيعًا وحقًا جديدًا للإنسان، ليحمي نفسه من تداعيات التقنيات الجديدة ومتوالياتها، وليرتقي بنفسه، ويحل فيها القيم والمعرفة والمهارات الجديدة التي تحميه من المجتمع واتجاهاته الجديدة.

والعلاقات الاجتماعية نفسها تتعرض لتحولات وتحديات؛ ففي فرص العمل، في المنزل أو عن بعد، يقل الدور الاجتماعي لمؤسسات العمل، وهي نفسها تواجه الانحسار والتحول. وفي فرص التعلم الذاتي وعن بعد، يقل الدور الاجتماعي للمدارس والجامعات. وهكذا، فإن الإنسان في حاجة إلى أوعية جديدة لتنظيم علاقاته.

وصار الإبداع القوة الرئيسة المحركة لاقتصاد المعرفة وأسواقها، وهذا يجعله هدفًا

أساسيًّا للتعليم والتدريب، ومقياسًا للتقدم المهني والاجتماعي، وجوهر التنافس على فرص العمل والقيادة. وهكذا، تصبح الثقافة والفنون والموسيقى والكتابة الإبداعية والشعر والرواية والقصة والعمارة والتصميم، المحتوى الأساسي للمؤسسات التعليمية والتدريبية؛ لأن الإبداع والخيال أهم صفة يجب أن تتحلى بها السوق والعاملون فيها.

ويعتمد التقدم العلمي والتقني الجديد على معرفة الإنسان وفهمه. ففي محاكاة التقنية للإنسان، تصعد علوم اللغة وعلم النفس والاحتمالات. فجوهر التقدم العلمي والتقني، اليوم، هو تحويل اللغة والإمكانات والمهارات العقلية والتحليلية والتذكر والتداعيات والترجمة والتفكير، إلى رموز وبرامج حاسوبية وأجهزة وروبوتات.

وبطبيعة الحال، يصعد عدم اليقين ليحل محل اليقين؛ فتتراجع أهمية العلوم اليقينية. وتصعد علوم الفلسفة والمنطق والإحصاء والاحتمالات، وتحتل موقعًا جوهريًا ومؤثرًا في العلم والتقنية والحياة. وفي إعادة النظر في المعنى والجدوى والوجود والمصير، يصعد التصوف والفلسفة؛ التصوف بما هو التأمل الفردي والبحث عن الإجابات والإلهام، والفلسفة بما هي محاولة إدراك حقائق الأشياء.

إنسان المعرفة، بفرديته وإمكاناته الجديدة، في المعرفة والعمل، وقدراته على العمل بنفسه، يعيد تعريف المهن والحرف. وتتغير تبعًا لذلك المدن والمجتمعات، وعلاقتها بالأفراد والدولة والسوق. ففي مدن الأفراد القادرين على العمل بأنفسهم ولأنفسهم، والذين لم يعودوا في مواردهم يرتبطون بمؤسسات عمل محددة، وأنظمة عمل تقليدية، يتغير تخطيط المدن والطرق والبيوت، وتتغير، أيضًا، العلاقة مع السلطات والأسواق... إنها مدن ومجتمعات أقرب إلى الاستقلالية والقدرة على تنظيم احتياجاتها وأولوياتها أو معظمها، بلا حاجة كبيرة إلى السلطة المركزية، فتصعد أنظمة الحكم المحلي واللامركزية، ويدبر الأفراد وأهل المدن معظم احتياجاتهم وخدماتهم الأساسية، ما يجعلهم أكثر ولاية على أنفسهم واحتياجاتهم وخدماتهم، ويصبح للديمقراطية والحريات محتوى ومعنى جديدان ومختلفان.

وبطبيعة الحال؛ يفترض أيضًا أن ينشأ خطاب إصلاحي جديد مستمد من التشكل الحضاري والاجتماعي المصاحب لهذه الموارد والتقنيات، فكما نشأت فلسفة وأفكار مصاحبة للاقتصاد الصناعي يتوقع/ يجب أن تنشأ أفكار وفلسفات «شبكية»، وأن يستمد منها خطاب إصلاحي.

تبدو التقنيات والموارد واضحة ومجمعًا عليها، لكن التشكل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والثقافي ليس واضحًا ولا حتميًا أو تلقائيًا، وفي ذلك فإن الخطاب الإصلاحي يجتهد بالاستجابة للمرحلة «الشبكية/ المعرفية» ببناء منظومة فكرية وفلسفية يستمد منها برامج وأفكار واتجاهات في التعليم والعمل والعلاقات الاجتماعية والسياسية والقيم والثقافة والمدن، ...

إنها عمليات تكتنفها صعوبة الانقطاع عن الماضي «الصناعي» وغموض التشكل والاتجاهات، فما زلنا في مرحلة انتقالية من الصناعة إلى الشبكية/ ما بعد الصناعة، وهي مرحلة مليئة بالخوف وعدم اليقين والتغير المستمر، لكن يمكن تقدير اتجاهات ومبادئ للتفكير والاستشراف والحكمة!

يمكننا ملاحظة ما أنجز بالفعل، أو تلقائيًا، من أهداف إصلاحية، بفعل التقنية والتحولات الجديدة، وما يجب إنجازه، وما يجب التمسك به، وما يجب التخلي عنه، وإعادة توزيع الأدوار والأعباء والشراكات والتحالفات بين فئات العمل الإصلاحي ومكوناته، فما كانت تقوم به، على سبيل المثال، وسائل الإعلام، صارت تشارك فيه المجتمعات على نحو فاعل ومؤثر.

يمنح التطور التكنولوجي لحظة يجب توظيفها، كيف نوظف التكنولوجيا المتاحة اليوم لأجل الإصلاح؟ كيف تساعد التكنولوجيا في التأثير على السياسة العامة، وتدفع بها باتجاه الإصلاح؟ كيف تساعد في تغيير علاقات القوة والإنتاج في المجتمع والدولة، ومن ثم كيف تنشئ قيادات اجتماعية واقتصادية وطبقات ومصالح جديدة؟

ثم كيف تنظم هذه الطبقة الجديدة مصالحها وأدواتها في التأثير والتغيير؟ كيف ينشئ الإصلاحيون بالتكنولوجيا الجديدة فرصًا وموارد وأسواقًا وأعمالًا جديدة، تنشئ موارد مستقلة لهم، ولقواعدهم الاجتماعية؟ هم بذلك فقط ينشئون علاقات قوة وتأثير جديدة وبديلة تحرك الأسواق والمجتمعات، بعيدًا عن الاحتكار والامتيازات التي ترفل فيها النخبة المهيمنة، ويجبرونها على المشاركة في الإصلاح والتنافس العادل، أو يخرجونها من التأثير. ويضعونها في مواجهة الانقراض والفناء. وببساطة، وعلى نحو عملي، يجعلون قواعد الدخول إلى النخبة (النخب تعني قيادة المؤسسات والأعمال والقطاعات) والخروج منها على قاعدة «البقاء للأصلح»، وفي هذه القاعدة يكون الإصلاح!

السؤال، إذن، ببساطة، ومرة أخرى، كيف تنشئ المجتمعات والطبقات موارد وأعمالًا جديدة، تحررها من هيمنة النخب والاستبداد والاحتكار والامتيازات والإذعان والوصاية؟ فبغير الخروج من هذه الدوامة اللعينة، لن تستفيد المجتمعات من الانتخابات والديمقراطية والحريات!

يجد المُستضعَفون دائمًا في التقنية الجديدة فرصًا جديدة في التحرر ومواجهة الظلم، وربما يردّ على ذلك بالقول إنها (التقنية) كانت أداة جديدة للهيمنة والاستغلال، ويبدو ذلك صحيحًا أيضًا. ولكن، من المؤكد أنه كانت تصحب التقنية، على مرّ التاريخ، تحولات اجتماعية، تستفيد منها طبقات وفئات، كانت مهمشة أو مظلومة، وترحل دائماً طبقات مهيمنة!

المطبعة جعلت المعرفة والقراءة والكتابة والتعليم متاحةً للفقراء، كما الأغنياء، وأصبح، للمرة الأولى، في مقدور عامة المسيحيين في أوروبا قراءة الكتاب المقدس، ... كان ذلك حدثًا جدليًّا كبيرًا غيّر في أوروبا حتى اليوم، وكان واحدًا من أسس الدعوة البروتستانتية التي انشقت على الكنيسة الكاثوليكية.

ويمكن، اليوم، ملاحظة فرص جديدة تتشكل حول الشبكية، بعضها بدأ بالفعل، يستخدمه المهمَّشون والفقراء، وبعضها مازال فرصًا واعدةً تحتاج إلى نضال وتنظيم اجتماعيين؛ ففي التعليم الذي يشكل، اليوم، أحد الأولويات الأساسية والكبرى للأفراد والمجتمعات والدول يمكن إتاحة تعليم جيد، كان يحتاج من قبل إلى سفر ونفقاتٍ كبيرة، لكنه أصبح متاحًا، أو ممكنًا، بتكاليف قليلة، يقدر عليها معظم الناس؛ إذ تفتح تقنيات الحوسبة والتشبيك آفاقاً جديدة في العملية التعليمية، سواء في التدريس أو المناهج أو المؤسسات التعليمية ودورها، ودور الأسرة والمجتمع الذي يكاد يكون ثانويًا، أو غير متكامل، مع دور المؤسسات والإدارة والمناهج التعليمية القائمة.

فيمكن بموارد قليلة تطوير التعليم ومواكبة الإنتاج المعرفي المتواصل والمتدفق، والحصول على وسائل معرفية واتصالية وتدريبية، وتؤسس لتعليم جديد قائم على التعليم والتواصل عن بعد، وتمكن من تفعيل اكتساب المعرفة الراقية والمهمة من مصادرها المهمة والأولية، بجهود وتكاليف وتراتيب سهلة وممكنة.

وتمضي الشبكية، أيضًا، بالناس إلى أنماط واتجاهات جديدة في التعليم وإدارته؛ فالترجمة والتأليف، والإنجازات يمكن إتاحتها وتنسيقها، لتكون بين يدي جميع الناس.

والشبكية نفسها تتحول إلى فلسفةٍ في الحياة والإدارة والتعليم والسياسة والثقافية، بديلة للهرمية القائمة، أو التي كانت قائمة، فالناس، في تعاملهم الشامل مع الشبكات، للتعليم والتواصل والاتصال والعمل والتشاور والحصول على المعلومات والمعارف وتبادل الآراء والخبرات والمعارف، وتحويل وتلقي المال والخدمات والسلع، يستبدلون بنظامهم الهرمي التاريخي في الحياة نظامًا شبكيًا قائمًا على المساواة والمشاركة المتحققة فنيًّا.

القادة الجدد

كانت التحولات الكبرى في الدول والمجتمعات على مدى التاريخ تتشكل حول التطورات في الموارد والتقنية. وفي ذلك، صعدت وهبطت دول وطبقات ومجتمعات وفئات اجتماعية أو مهنية. في مرحلة الصناعة، سقطت الأرستقراطية وصعدت الطبقة الوسطى، وانتهت الديكتاتوريات وصعدت الديمقراطية، ... فمن هم القادمون الجدد في اقتصاد المعرفة، ومن هم المنقرضون؟ السؤال ليس جديدًا، ويكاد يكون أكثر الموضوعات شغلًا للكتب والدراسات الغربية (بالطبع)، ولو حاول كل إنسان التأمل في الأسواق والأعمال والعلاقات، فإنه سوف يلاحظ بالتأكيد حجم التغير الكبير والعميق في الأسواق والحياة عامة. يمكن لأحدنا أن يسير في الأسواق والشوارع التجارية، وينظر ويقرأ اللافتات، ويقارن ما يشاهده بما كان عليه الحال قبل عشرين سنة، أو ينظر في السلع والأجهزة المعروضة، ثم يتخيل الأعمال والمهن الجديدة الصاعدة والمنسحبة، ثم يقدر من هم القادمون الجدد!

في الحوسبة التي هيمنت على العالم، صعدت شركات الحواسيب والبرمجة، كما نلاحظ في مايكروسوفت وأبل وسامسونغ ونوكيا، .. وفرسانها المبرمجون ومهندسو الكمبيوتر ومصممو الأفكار والأجهزة، ونجومها مثل ألن تورينغ، وبيل غيتس وستيف جوبز. وفي موجة الاتصالات، صعدت شركات عملاقة لم تكن من قبل، أو كانت صغيرة محدودة، وظهر قادة أعمال جدد، وفي الشبكية (الإنترنت)، ظهرت غوغل وفيسبوك وتويتر، ... وفي النانو تكنولوجي والهندسة الحيوية، تشكلت أعمال واسعة في الزراعة والغذاء والطب، ثم أعاد القائمون على الخدمات الأساسية، كالتعليم والصحة والرعاية، إدارة أعمالهم وتنظيمها، وفق هذه التقنيات الجديدة، محدثين تغييرات كبيرة فيها، وبطبيعة الحال، فإن المؤسسات والمهن التعليمية والطبية تتغير تغيرًا جذريًّا!

ووجد الناشطون والقادة الاجتماعيون الجدد مجالًا جديدًا للعمل والتأثير، وخرجت من الحصار والتهميش طبقات وفئاتٌ لم يكن متاحًا لها من قبل المشاركة، واتخذ

النضال لأجل الكرامة والحريات وتحسين الحياة أدواتٍ ووسائل جديدة، وسلك في آفاق جديدة مختلفة. وسأغامر بالقول، إن النخب التي تشكلت مصاحبة للدولة الحديثة في السنوات المائة الماضية، من قادة السياسة والمجتمعات والأعمال والثقافة والمؤسسات، تؤول إلى السقوط، إلا فئة قليلة منها؛ من القادة الذين يحاولون أن ينهضوا بدولهم ومجتمعاتهم وأعمالهم، ويستوعبوا التغيرات، أو تسعفهم نياتهم الحسنة في الإصلاح. وبعامة، إنها طبقة تلعب في الوقت الضائع، وليس لها أمل في البقاء والاستمرار، سوى أن تطور نفسها، وتشارك القادمين الجدد، أو تمضي في صناعة الخوف والحروب الأهلية الداخلية والفوضى، وهذا سوف يزيد أزمتها مع المجتمعات والناس، لأنها تزداد سوءًا وقبحًا في نظرهم، وتضيف إلى فشلها وفسادها أنها تتحول إلى جماعات من الأشرار!

لقد توجت التقنية الجديدة، أو مرحلة اقتصاد ومجتمعات المعرفة، بـ «الأنسنة»، بمعنى قابليتها للتداول والاستخدام بسهولة وبساطة، من غير خبرات معقدة، ومن دون حاجة إلى تدريب متخصص ومؤسسي، بل يمكن لكل إنسان (تقريبًا) إتقانها والتعلم ذاتيًا على استخدامها وتطبيقها. «الإنسان الذي يعمل بنفسه ولنفسه» تكاد هذه العبارة تلخص المحتوى الجديد لاقتصاد المعرفة، ففي قدرة الإنسان على التعلم والتواصل والعمل مستقلًا عن السلطات والشركات الكبرى، وفي تطور تقنيات الطاقة والتواصل والغذاء والصحة سيكون في مقدور الأفراد والمجتمعات الاستقلال عن الدولة والشركات بنسبة كبيرة. ولذلك، سوف تعيد المجتمعات تنظيم نفسها من جديد، حول أولوياتها وخدماتها، لتدير، معتمدة على نفسها، مواردها وخدماتها الأساسية في التعليم والرعاية وتوفير السلع والخدمات. وبذلك، سوف تعيد إدارة وتنظيم علاقتها بالحكومات والشركات اعتمادًا على قدراتها وفرصها الجديدة.

سوف تكون المجتمعات قوة ثالثة جديدة، إلى جانب الشركات والحكومات، وبطبيعة الحال، فإن قادة المجتمعات سوف يكونون قادة جددًا، ومؤثرين في الدولة

والمجتمع، رؤساء البلديات وقادتها وأعضاء مجالسها وقادة الأعمال والمؤسسات المجتمعية في التعليم والصحة والخدمات والرياضة والثقافة، ومن بين هؤلاء ستكون نسبة كبيرة من أعضاء المجالس النيابية، وبطبيعة الحال؛ الوزراء!

سيكون في مقدور المدن والمحافظات أن تمول وتدير وتنظم معظم، إن لم يكن جميع، الخدمات والاحتياجات الأساسية والإدارية. وبذلك، سوف يتراجع كثيرًا الإنفاق الحكومي، وكذلك المؤسسات المركزية، ففي قدرة المجتمعات على إدارة ومراقبة الطرق والأماكن العامة بتكاليف قليلة، وتقنيات متاحة، يقل كثيرًا عدد أفراد الأمن، وتصبح الأجهزة الأمنية مكاتب تقنية أنيقة محدودة العدد. وفي انتهاء الحروب، وتطور تقنيات المراقبة والردع، تتغير الجيوش ووسائل الدفاع. وفي ولاية المجتمعات والبلديات على التعليم والصحة والرعاية، تتحول الوزارات المركزية لهذه الخدمات إلى مؤسسات للتنسيق والمراقبة، أكثر منها تنفيذية مباشرة.

وهكذا، فإن الأرستقراطية القادمة سوف يضاف إليها مجموعتان جديدتان مؤثرتان، بل وحاسمتان، قادة المجتمعات، والأفراد الفاعلون والمبدعون وذوو الخيال والمبادرة!

V- التطرف

بما هو أزمة الخطاب الديني السائد

يعني الخطاب بعامة المعالجة المنهجية للنص أو «منظومة التعبير التطبيقي عن فكرة أو فلسفة أو حضارة» فالخطاب الديني هو التعبير التطبيقي عن الدين في الحياة والفكر والسياسة والتشريع والإدارة والاقتصاد والتعليم والإعلام والثقافة والتنشئة، وسائر مجالات الحياة والثقافة والعلاقات الاجتماعية.

الخطاب الديني ليس هو الدين، وإن كان ناتجًا عن فهم الدين والعمل على تطبيقه والرجوع إليه، لكنه مجهود بشري يخطئ ويصيب، ويستلهم المرحلة والبيئة المحيطة به ويتأثر بها سلبًا أو إيجابًا، وقد يكون متقدمًا مبدعًا أو عاجزًا، وقد يكون ناجحًا أو فاشلًا، معتدلًا أو متطرفًا، وهو ليس خطابًا واحدًا كما النص الديني، ولكنه خطابات عدة مختلفة حسب قراءة النصوص والتجارب الدينية وفهمها، وما يؤثر في هذه القراءات من بيئة محيطة، ومحددات إنسانية، مثل اللغة والعلم والاتجاهات الفكرية والفلسفية والتحيز والنزاهة والأهواء والمصالح،....

والحديث عن النظام السياسي أو الاقتصادي الديني أو الإعلام الديني أو التعليم الديني، أو الجماعات والمؤسسات الدينية، والدول وأنظمة الحكم السياسية هو تعبير نسبي، بمعنى نسبة الخطاب إلى الدين، وفي الحقيقة فإنه نسبة إلى أتباع الدين، وليس الدين، فالخطاب الإسلامي هو «خطاب المسلمين»، والنظام السياسي الإسلامي، هو النظام السياسي للمسلمين، وكذا الدول والمؤسسات والأفكار والبرامج. ونسبي أيضًا من «النسبية» أي أنه ليس مُطلقًا، وإنما يسعى للاقتراب من الصواب، لكنه حتمًا ليس الصواب المطلق.

الخطاب الديني إذن يتصف بأنه إنساني، بمعنى أنه منتج إنساني وليس مقدسًا نزل من السماء وإن كان مُستمدًا من الدين الذي يؤمن أتباعه أنه نزل من السماء. ومتغير وعدم يقيني، فهو بالضرورة كونه «إنساني» قابل لأن يكون خطأ ويخضع للمراجعة والتغيير والتطوير. ونسبي، بمعنى أنه يسعى إلى الصواب ويحاول الاقتراب منه ولكنه ليس الصواب المطلق.

تشكلَ الخطاب الديني المعاصر في ظل مركزية الدولة، إذ توقفت المؤسسات المجتمعية التي أنشأت على مدى قرون عدة، المذاهب الفقهية الرئيسية والمدونات الدينية. لم تعد في العالم السنّي قائمة تلك المرجعيات والمذاهب التي شكلت وعي الناس وعلاقتهم بالدين، وما لدينا اليوم من خطاب ديني هو خطاب الدولة الذي ترعاه جامعات الدولة ووزاراتها الرسمية، وتنفق عليه من الموارد العامة، وحتى خطاب الجماعات المناهض أو الموازي فإنه لم يكن بعيدًا عن خطاب الدولة، يستمد وجوده ووعيه لذاته من خطاب الدولة نفسه أو من أزمته. ويبدو مرجحًا اليوم في صعود الفرد وانسحاب الدولة، أن يتحول الخطاب الديني إلى الفردية.

وتحتم الحالة الدينية القائمة بما اكتنفها من صراعات وحروب دينية ونمو التطرف والكراهية والعنف المنتسب إليها خطابًا دينيًا جديدًا يواجه الأزمة، أو على الأقل ينسحب من تغذيتها، ويقدم بدائل وتصورات جديدة لعلاقة الدين بالدولة والمجتمع، فمن المؤكد أن تغير دور الدولة يغير الخطاب، ويشمل هذا بالتأكيد فلسفة الدولة وسياساتها.

لم تعد مركزية الدولة قائمة ولم يعد دورها التاريخي قائمًا، لكن الخطاب الديني ما زال خطاب الدولة المركزية المهيمنة، ويعتمد على أدواتها ومؤسساتها التي تغيرت كثيرًا وفقدت قدراتها وسلطاتها التي كانت قائمة قبل الشبكية والمعلوماتية، وبعضها تبخر ولم يعد موجودًا، فينشئ الناس اليوم تدينهم وثقافتهم ومواقفهم الدينية اعتمادًا على مصادر مستقلة عن الدول والمجتمعات تقع خارج سلطتها وسيادتها.

وفي مرحلة التدفق الهائل في المعلومات والقدرة على تداولها والمشاركة فيها، لم يعد ثمة مجال لخطاب يستند إلى سلطة دينية رسمية أو مجتمعية، ولم تعد ثمة إمكانية لاحتكار معرفة وتفسير وفهم «الحق الذي نزل من السماء»، لم يعد هذا الحق يحتكره أحد، ولم تعد القداسة التي منحت للتاريخ والتراث والتجارب الدينية قائمة على رغم كل ما يرد به على هذه المقولة من حالة الفائض الديني التي تغمر المجتمعات والأفراد والدول على نحو غير مسبوق.

وفي عجز الخطاب الديني عن مواجهة العنف والكراهية الكاسحة اليوم، إن لم يكن مسؤولًا عنها، أو إن لم تكن تعكس أزمته لم يعد ثمة خيار سوى إعادة النظر في الخطاب نفسه وفي موقعه في الدولة والمجتمع وحدوده وجدواه. فقد أظهرت تطورات الحالة الدينية وتداعياتها أنها ليست فكرًا معزولًا، ولكنها خطاب شامل يهيمن على الدولة والمجتمعات والثقافة والفكر والمناهج التعليمية في المدارس والجامعات، وأن التطرف يستمد في واقع الحال وجوده وتأثيره من خطاب ديني عام سائد ومهيمن في مؤسسات الدولة ومن ثقافة كاسحة في المجتمع والمؤسسات التعليمية والدينية. ولم يعد كافيًا أن تحظر الجماعات المتطرفة والإرهابية وتلاحقها طالما أن مصادر فكر التطرف والكراهية راسخة وممكّن لها في الشأن الديني العام والرسمي والتعليم والثقافة السائدة، وستظل احتمالات الكراهية والعنف والتطرف قائمة ومحتملة يمارسها أشخاص لا علاقة لهم بالجماعات المتطرفة والإرهابية، إذ يغلب اليوم على المتطرفين اليوم أنهم اكتسبوا حالتهم دون علاقة تنظيمية بالجماعات المتطرفة، بل إن الحكومات والمجتمعات اليوم تجد نفسها في مواجهة نوع من التطرف والإرهاب أشد خطرًا وخفاء من إرهاب وتطرف الجماعات المنظمة، لأنها حالات يصعب توقعها أو معرفتها قبل وقوعها.

تبدو وجهة الخطاب الديني الحتمية أن يتحول إلى خطاب فردي، فلم يعد في وسع الدول والسلطات سوى أن تكف عن العمل ضد نفسها بالانسحاب من الشأن الديني، وأن تتشكل الثقافة المجتمعية والمدنية والمؤسسات التعليمية استناداً إلى فلسفة ورؤية لا تمنح قداسة أو حصانة للتجارب الإنسانية التي وصفت زورًا بأنها مقدسة أو حق نزل من السماء.

يمثل الدين مكونًا رئيسيًّا في الخطاب الديني للدول العربية والإسلامية في الدستور والقضاء والتشريع والتعليم والقيم الأساسية الموجهة للدولة وسياساتها وعلاقاتها، ويشكل جزءًا رئيسيًّا في ثقافة المجتمع وسلوكه وعلاقاته الداخلية وقيمه وعاداته وتقاليده، ويؤثر جوهريًا على سلوك الأفراد ومواقفهم، ويمثل أيضًا موردًا أساسيًّا لكثير من الجماعات والمنظمات الاجتماعية في العمل العام والسياسي والاجتماعي.

وظلّ الخطاب الديني ثابتًا حتى بدأت التحولات الكبرى التي هبت على العالم الإسلامي منذ مطلع القرن التاسع عشر، وفي أثناء ذلك كان الخطاب الديني كما الدولة والمجتمع يواجه تحديات كبيرة تؤثر جوهريًا في التطور والصراع الاجتماعي والسياسي الذي يدور، وظل الخطاب الديني في محتواه ونخبه وقادته والقائمين عليه يقود المجتمع ويؤثر بشكل رئيسي في الدولة، وواصل دوره القيادي في استيعاب النموذج الغربي واقتباسه والتفاعل معه حتى أوائل القرن العشرين، ليبدأ خطاب ديني جديد يؤسس لعلاقة بين الدين والدولة والمجتمع مختلفة عن الخطاب الديني التاريخي والتقليدي، وينسجم مع الخطاب العلماني، ومن رواده علي عبد الرازق، ولكنه لقي مقاومة شديدة من الأزهر والسلطة، وعوقب بالعزل والحرمان. ثم تحول الخطاب الديني الإصلاحي في غالبه إلى جماعات سياسية واجتماعية تدعو إلى استئناف الخلافة، ولقي هذا الخطاب تشجيعا وتأييدًا من السلطات السياسية، ثم تطور هذا الخطاب وبسرعة إلى جماعات سياسية واجتماعية مستقلة عن الدولة، تعمل في أحيان وأماكن بموافقتها وعلمها وفي أحيان وأماكن أخرى بدون موافقتها. وبدأ الخطاب الديني الرسمي بالضمور والانحسار، ولم يعد قادرًا على مواكبة العصر والتحولات، ولقي إعراضًا وهجرانًا من قبل النخب والأجيال.

لكن وبعد مرحلة انحسار شهد الخطاب الديني تحولات كبرى تستوجب إعادة النظر؛ بل ومراجعة تنظيم الشأن الديني وعلاقته بالدولة والمجتمع والصراعات الداخلية والخارجية القائمة اليوم، كما أن المشهد العالمي الاقتصادي والسياسي والاجتماعي شهد تحولات كبرى وأحداثًا مهمة غيرت في العلاقات والصراعات الدولية وفي دور وطبيعة الدولة والأسواق والمجتمعات، وتفاعلت هذه التحولات مع المشهد الاجتماعي والديني منشئة حالة دينية مختلفة عما كان عليه الحال طوال العقود بل والقرون الماضية؛ ما يوجب البحث عن فهم جديد ومختلف للخطاب الديني نفسه وبناء سياسات جديدة أيضًا لتنظيم الشأن الديني.

وصعد المدّ الديني في جميع الأوساط والطبقات الاجتماعية وبين أتباع جميع الأديان منذ أواخر الستينات، ومهما كان تفسير صعود الدين وانتشار التدين فقد تحول إلى حقيقة راسخة ومؤثرة في المجتمعات وفي السياسة. وفي غياب وانحسار الخطاب الديني التقليدي فقد نشأ وغلب خطاب ديني جديد يقوم على فكرة تقديس التاريخ والتجارب الدينية وشمول الدين لجميع شؤون الحياة، ويدعو إلى تطبيق الدين في الحكم والسياسة والاقتصاد والتعليم والإدارة، وتشكل خطاب ديني متمكن مدعوم بمحتوى فكري واعلامي وإرشادي يدعو ويقدم نماذج جديدة وبديلة، أو يجدد نماذج تاريخية في الحكم والاقتصاد والإعلام والتعليم، وينشئ مواقف وتطبيقات مستمدة من هذا الخطاب تغير في أسلوب الحياة والمؤسسات والأفكار والعلاقات والتحالفات الاجتماعية الداخلية والدولية، ولقي هذا الخطاب قبولًا وانتشارًا وتأييدًا في الدول والمجتمعات والأسواق.

لقد حلّ هذا المدّ والمصحوب بخطاب جديد في فراغ، وشكّل من غير منافسة الفهم والفكر الديني السائد اليوم والمتبع في الدول والمجتمعات والمناهج التعليمية والإدارات الدينية الرسمية وكليات الشريعة والإعلام والفضائيات، ولم يعد يغير شيئًا أو يؤثر إبعاد جماعات الإسلام السياسي عن التعليم والإعلام والإرشاد في حقيقة أن الخطاب الديني السائد والمتبع هو خطاب الإخوان المسلمين، وإن كان يحمله وينشره غيرهم، وفي كثير من الأحيان أعداء الإخوان وخصومهم.

وبدأت الجماعات بعد انتشارها الاجتماعي تكرس وجودها في النقابات والبرلمانات وتشارك في الحكومات، وصارت جزءًا من المشهد السياسي كما الديني والاجتماعي. ثم تصاعد العنف المنتسب إلى الإسلام (جماعات وحركات العنف والتطرف) وما صحب ذلك من أحداث وتداعيات على العالم الإسلامي، وكان الدين والجماعات الدينية جزءًا رئيسيًا من الصراعات والحروب والعمليات العسكرية في أنحاء واسعة من العالم.

وفي التحولات السياسية والاقتصادية صعدت المجتمعات والأسواق، وصارت شريكًا مع الدولة في تأمين الخدمات والاحتياجات الأساسية وإدارتها وتنظيمها، ما جعل لهما بطبيعة الحال دورًا جديدًا في الخطاب الديني وفي التأثير الاجتماعي والثقافي.

ويمكن اليوم ملاحظة مجموعة من الظواهر والحالات الدينية المتشكلة بعيدًا عن تأثير الجماعات الدينية التقليدية المعروفة، مثل المساجد الكثيرة والمتزايدة وروادها المستقلين عن الجماعات، والجمعيات الثقافية والاجتماعية ذات الطابع الديني، ونشأت أيضًا مؤسسات اقتصادية وإعلامية وتعليمية كثيرة قائمة على أساس التدين ولا علاقة لها في الوقت نفسه بالحكومات أو الجماعات، مثل البنوك وشركات التأمين (الإسلامية)، والمدارس والجامعات والإذاعات ومحطات التلفزة ومواقع الإنترنت وشركات تنظيم رحلات الحج والعمرة ومحلات بيع الكتب، ..

يؤدي تحول الظاهرة الدينية من جماعاتية إلى مجتمعية إلى تحول الفرص والتحديات في الخطاب في معظمها إلى العلاقة بين الدولة والمجتمع أكثر مما هي مدرجة في العلاقة بين الدولة والجماعات الدينية، وبذلك فإن حظر الجماعات المتطرفة لا يؤدي بالضرورة إلى القضاء على التطرف والإرهاب، وقد تحدث مشكلة لا تقل خطورة إن لم تكن أكثر، وهي أن التشدد والعنف والإرهاب يحمله أفراد ومجموعات غير معروفة وغير متوقعة أيضًا. كما أن الجماعات الدينية المتطرفة سوف تظل قادرة على تجديد نفسها والاستمرار في عملها واكتساب المؤيدين، وسوف تعود إلى الظهور مرة أخرى في أول فرصة تتاح لها، أو عند حدوث تحول أو تغير في سياسات الدولة، فقد استطاعت جماعة الإخوان معاودة تأثيرها وانتشارها في دول عدة حظرتها ولاحقتها لزمن طويل، كما حدث على سبيل المثال في تونس وليبيا ومصر وسورية والعراق والسودان،...

V1 - الصياغة الإسلامية المعاصرة للدولة

يعرض سامي زبيدة في كتابه «الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي» تاريخ نشوء الشريعة الإسلامية وتطورها في سياق علاقات السلطة والنزاعات والتسويات بين الأطراف الرئيسة الفاعلة، الحكام والفقهاء والعلماء والمشرعين، وحماة الشريعة، ويحدد تاريخية الخطاب والممارسة في الشريعة الإسلامية، ومسارات التطور والتغير في سياقات زمنية مختلفة، ويجد أن الفقهاء كانون يبدون مرونة في تكييف الصيغ المستنبطة بما ينسجم مع مستلزمات مجتمعاتهم وكذلك الأحداث الطارئة، كما أظهرت الشريعة بالفعل تنوعًا ملحوظًا في الزمان والمكان، وهو ما يراه يتعارض مع فكرة وحدتها وأبديتها.

كانت الشريعة أحد المعالم المهمة في المجتمعات والحكومات الإسلامية، ولكنها كانت تختص بجوانب عمل خاصة، وهي الأمور الشخصية للرعايا على الأغلب، أما مجال عمل الدولة والمال العام والإدارة العامة فهي أمور تتجاوز الشريعة، وبوصفها جسمًا قانونيًا فإن الشريعة تتعايش مع الأعراف، بل تستوعبها أحيانًا، كما تتعايش مع التشريعات الحكومية التي يضعها الحكام.

وفي العهد العثماني كانت محاكم قاضي الشريعة مكلفة بتطبيق هذه القوانين المختلفة، بل إن محاكم الإدارة والشرطة والجيش كانت تعمل إلى جانب محاكم ذلك القاضي من دون تحديد واضح للفروق في اختصاص كل منها، وغالبًا ما كانت تلك الأخيرة تنظر في القضايا الجنائية، وذلك جزئيًا بسبب مستوى الإثبات العالي المطلوب لإصدار الأحكام بموجب الشريعة، وعلى العكس من الصورة الحالية للشريعة ولمحاكمها المستندة إلى عملها في بعض الأنظمة الحديثة، فقد كان قضاة الشريعة يميلون تاريخيًا إلى الاقتصاد في تطبيق العقوبات الجسدية أو عقوبات البتر والإعدام، وكان الحكام يتولون إنزال تلك العقوبات على نحو أكثر حرية.

يقول زبيدة إن الشريعة تمتع دائمًا بصدى أيديولوجي طيب بوصفها معيارًا رفيعًا للعدالة بل ومُقدسًا، وقد كان الحكام يدّعون الشرعية استنادًا إلى الشريعة، بينما استخدم خصومهم والمتمردون عليهم خطاب الشريعة لإدانة الحكم غير العادل أو غير الشرعي، وقد تمتع العلماء والقضاة، وهم حراس الشريعة بنفوذ كبير في معظم العهود وتحت رعاية الحكام في أغلب الأحوال.

الدول العربية والإسلامية المعاصرة ومسألة الحكم الإسلامي

تتبع الدول العربية والإسلامية معظمها في مسألة «الحكم» نموذجًا أقرب إلى الوصف بأنه «ملكي أو سلطاني يتحرى الشريعة الإسلامية» بمعنى أنه قائم على المصالح الأساسية للبلاد والمواطنين ولكنه يتحرى تطبيق الشريعة الإسلامية، أي أن نظام الحكم لا يرى نفسه يؤدي وظيفة دينية كما في نظريات الخلافة أو في بعض الدول العربية والإسلامية التي تستمد شرعيتها ووظيفتها من دور ديني، ولا ينظر نظام الحكم في الدولة إلى نفسه بأنه منوط به دور ديني عالمي ولا ينتظر من المسلمين والعالم أن يعاملوه على أنه صاحب ولاية على الشأن الإسلامي في العالم، ولكن الدول كما تنص دساتيرها أو بدون نص تعتبر أن الإسلام دين الدولة، وأن الإسلام مصدر رئيسي في التشريع، وترى نفسها جزءًا من الأمة العربية والإسلامية وأنها متضامنة ومشاركة مع القضايا العربية والإسلامية، ويجمعها «منظمة التعاون الإسلامي» وتستمد مناهج التربية الإسلامية في وزارات التربية والتعليم فلسفتها وأهدافها من فكرة شمول الإسلام وأنه دين الدولة والمصدر الرئيسي في التشريع، كما أن «الدولة» تقوم بوظائف دينية أخرى، مثل: الأحوال الشخصية والإفتاء والأوقاف والمساجد،... وتستلهم الدولة أيضًا في وظائفها وعلاقتها بالمجتمع والمواطنين مبادئ وقيم الشريعة الإسلامية.

يستمد هذا النموذج مبادئه من الواقع الذي تشكلت فيه الدول الإسلامية منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، حيث بدأت البلاد والمناطق تستقل بنفسها في سلطنات ودول تقوم على مصالح الناس والبلاد، وفي الوقت نفسه فإنها تتحرى

الشريعة الإسلامية في الفهم والتطبيق. وقد لقي هذا النموذج فرصة للقبول والرضا كونه واقعي وإسلامي في الوقت نفسه لا يتعارض مع الدين. وأتاح المجال واسعًا للاجتهاد والنظر والاقتباس من التجارب والأفكار الأخرى بمرونة وواقعية. كما أنه يعفي الدول والأنظمة السياسية من أعباء سياسية واقتصادية وامنية، ففي سيادتها على أرضها وشعبها وفي كونها قائمة أساسًا لحماية مواطنيها وترابها وحدودها لا تكون ملزمة بالمشاركة في أعباء وتحديات كبيرة وهائلة ومعقدة لا تقوى عليها دولة وتضعها في مواجهة كبيرة وفي حالة تناقض مع التزامات واتفاقيات دولية، وفي الوقت نفسه فإنه يتيح لها المشاركة والتضامن مع القضايا العربية والإسلامية والعالمية بالقدر الذي يحمي مصالحها وأهدافها والتزاماتها الوطنية والدولية. ويجعلها جزءًا من العالم القائم اليوم بقوانينه ومبادئه ومنظماته الدولية، وتستفيد أيضًا من التضامن العالمي والالتزامات العالمية. ويتيح ذلك المجال واسعًا للمراجعة والتصحيح في الأنظمة والتشريعات على النحو الذي يحقق الرضا والتماسك الاجتماعي وراء أهداف الدولة والتقدم في الاتجاه الصحيح والمنسجم مع الاتجاه العالمي.

لكن وفي المقابل فإنه نموذج يتضمن تناقضًا بين السلوك الواقعي والمراجع الدينية المعتمدة والمتبعة في مسائل الخلافة والحكم، ما يجعل الدولة تبدو وكأنها لا تطبق الشريعة أو كما تقول الجماعات الإسلامية المعارضة «لا تحكم بما أنزل الله»، ويناقض هذا النموذج الاتجاه العالمي المعاصر القائم على المساواة والمواطنة والحريات الدينية والشخصية والاجتماعية. ويضعف استقلال المجتمعات والأفراد ودورها سواء في تدينها أو في تحررها أو عدم تدينها. ويضع الدول في حالة معارضة ومواجهة مع الجماعات الدينية والاتجاهات العلمانية والليبرالية في الوقت نفسه. فهو نموذج لا يتبنى رؤية دينية أو فلسفية أو سياسية محددة، هو أقرب إلى الواقعية والتوفيق بين الأفكار والنظريات، وهذا يجعل موقفه الفكري والتنظيري ضعيفًا. والاجتهادات الفكرية والتنظيرية لهذا النموذج في الحكم قليلة ومحدودة، وهذه ظاهرة محيرة!.

يجب الاعتراف بأن البدائل القائمة ليست متماسكة، أو مجدية، وما يمكن اعتباره كذلك يحتاج إلى جهود كبيرة ووقت طويل حتى يكون مفيدًا، ولكن ذلك لا يمنع من التفكير والاقتراح،..

إن النموذج الديني يواجه تحديات كبرى ولا يتوقع أن يصمد طويلًا، فعلى المستوى الديني برغم التزامه الكبير بالشريعة؛ وجد أصحاب هذا النموذج أنفسهم في مواجهة دامية مع المتشددين الدينين وفي مواجهة طائفية تهدد الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي، وفي الوقت نفسه فإن الدول «الدينية» تواجه تحديات اجتماعية كبيرة؛ بسبب الضغوط الاجتماعية والحديثة في مسائل الحريات الدينية والاجتماعية والشخصية.

قد يكون الحل البديهي من وجهة نظر الأنظمة السياسية العربية والإسلامية هو بناء واقتباس التنظير الديني والفكري للنموذج الواقعي، لكن وبرغم جاذبية هذا الاقتراح وأهميته فإنه في حاجة إلى بحوث ودراسات أكاديمية وبحثية واسعة وإعادة إنتاج النماذج والأعمال القائمة في الفكر الإسلامي، وبالطبع فإنه خيار يقلل من التأييد الديني للدولة وسوف تظل في نظر الجماعات الدينية المتشددة لا تحكم بما أنزل الله.

الدول العربية والإسلامية لن تخسر شيئًا جديدًا في مواجهتها مع الجماعات المتشددة، لكنها قد لا تكون متأكدة أنها سوف تكسب تأييد المجتمعات والمتدينين من المعتدلين والطبقات والفئات التقليدية في المجتمع والدوائر والمؤسسات الدينية والتعليمية والقضائية.

وعليه؛ فإن النموذج الإسلامي العقلاني هو الأكثر جاذبية وإقناعًا للعالم اليوم ولفئات واسعة من المثقفين والعقلانيين ومن العالم المتقدم أيضًا والذي حسم أمره في هذا الاتجاه، ولكنه نموذج لقي حربًا ومعارضة واسعة من المؤسسات الرسمية في الحكم والأزهر والجامعات والطبقات الدينية والتقليدية بالإضافة إلى الجماعات الإسلامية، وتعرض لتشويه كبير، كما أن أصحابه ومؤيديه من غير المتدينين لم يقدموه إلى المجتمعات والساحات الدينية والثقافية تقديمًا مقبولًا.

وفي المحصلة؛ فإنه لا خيار في مراجعة الحالة القائمة على سياسات واقعية ورؤية دينية مخالفة؛ إذ أنه يصعب مواصلتها وتثير المتاعب والتناقضات الفكرية والواقعية على المستوى التعليمي والاجتماعي والديني أيضًا، ومؤكد أن خيار «الدولة الدينية» مستبعد فهو يواجه أزمات وتحديات تفوق النموذج الواقعي المتبع في الدولة.

ويظل خياران مفضلان للأنظمة السياسية العربية والإسلامية: تبني نموذج ديني فكري واقعي يصلح لتفسير وتغطية السياسات القائمة وينشئ أنظمة تعليمية ودينية تحقق انسجامًا معقولًا مع المصادر النظرية والواقع العملي. أو تبني النموذج العقلاني «الأنسنة» لذي يردّ بوضوح مسائل الحكم والإدارة والتعليم إلى المنجزات العقلية والحضارية القائمة، ويؤكد حياد الدولة تجاه الدين، ويسلم تنظيم الشؤون الدينية إلى مؤسسات اجتماعية مستقلة عن الدولة والحكم، وفي الوقت نفسه فإن الدولة تلتزم باستلهام الدين في التشريع والقيم والسياسة العامة، وتدعم المؤسسات المجتمعية الدينية في التعليم الديني والإفتاء، وتعطي المجتمعات فرصة كافية مدعومة لتولي الإفتاء والتعليم الديني، وفي حالة تولي الدولة للإفتاء والتعليم الديني فإنها تدير هذه المؤسسات على أسس فكرية ودينية وفلسفية مختلفة، وتقوم على العقلانية والأنسنة، بمعنى النظر إلى العالم المشهود والواقع القائم بما هو كذلك، وعلى أساس الإقرار مسبقًا بعدم معرفته، ما يعني بالضرورة أنه ليس لأجل ذلك ثمة حق نزل من السماء، ولا مناص لنا سوى أن نفهم ما نريده ونحتاج إليه بما تسعفنا عقولنا ومداركنا في الرؤية والاستيعاب.

V2 - الخطاب الديني المعاصر: دور واسع ومبالغ فيه للدين في الدولة والمجتمع

تطور الدور الديني للدولة كمًّا ونوعًا، فقد استوعبت الدول الاتجاه الديني الحديث بتطوير وزارات الأوقاف والتعليم الديني في المدارس والجامعات والمحاكم والإعلام، وبعدما كانت البرامج والأدوار المؤسسات الدينية الرسمية محدودة تحولت إلى فضاءات مهمة تنفق عليها الدولة وتهتم بها، وتحول التعليم الديني في المدارس والجامعات إلى مناهج ومؤسسات فاعلة ومتطورة، وكذا الإعلام الديني في الصحف والإذاعات ومحطات التلفزيون.

إن الدور الديني للدولة اليوم يتوسع ويمتد أكثر مما يطلب الدين من أتباعه، وبرغم أن الأنظمة السياسية العربية والإسلامية ملتزمة بمواجهة الجماعات الدينية المتطرفة؛ لكن ليس ثمة فرق في محتوى الخطاب الديني الذي ترعاه الدولة في المدارس والإعلام والأوقاف وبين الخطاب الديني للجماعات الدينية المحظورة، فقد نجحت الجماعات الإسلامية وبخاصة الإخوان المسلمون والسلفية في تحويل خطابها الديني إلى حالة دينية ثقافية وتطبيقية رسمية ومجتمعية، تكرسها اليوم المناهج التعليمية والمساجد والمؤسسات الدينية الرسمية والإعلامية والفكرية الدينية، ولم يعد ثمة فرق بين محتوى الخطاب الديني الإخواني والسلفي وبين الخطاب الديني السائد في المؤسسات التعليمية والدينية والإعلامية.

وبرغم أن الدولة العربية الحديثة ليست دولة دينية، فإن الدين يشكل مكونًا رئيسيًّا في سياساتها وتشريعاتها وأنظمتها الاجتماعية والتعليمية، وفي الأردن وهو مثال قابل للتعميم، تأسست الدولة معتمدة على شرعية دينية، ليس بمعنى الولاية الدينية كما في إيران، لكن بمعنى الحضور الكبير في السياسة والاجتماع، فقد كان الإسلام مرجعًا رئيسًا للحكم والثقافة. وفي الدستور والقوانين والأنظمة والتشريعات، وفي مناهج التربية والتعليم، والجامعات وكليات القانون والشريعة، والإعلام الرسمي وشبه

الرسمي وفي سياسات الحكم والوزارات والجيش والدوائر الحكومية والرسمية، وفي المؤسسات الدينية المختصة كوزارة الأوقاف والمقدسات والشؤون الإسلامية، ودائرة قاضي القضاة، ودائرة الإفتاء في القوات المسلحة.

في التشريعات الأردنية يمكن ملاحظة أن موقع الدين من الدولة أكبر بكثير مما يبدو لدى الانطباع السائد، فالدستور الأردني ينص في المادة 2 على أن الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية، وتنص المادة 27: يشترط فيمن يتولى الملك ان يكون مسلماً عاقلاً مولوداً من زوجة شرعية ومن أبوين مسلمين. ويعبر قانون الأحوال الشخصية ووزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية والوعظ والإرشاد عن مجالات وواجبات الدولة في تطبيق الشريعة الإسلامية في مجالات واسعة في الأسرة والميراث والزواج والطلاق، وعلى الدور الديني للدولة وواجباتها تجاه الأحكام والتوجيهات الدينية والشرعية.

وتؤكد قوانين كثير من الوزرات والمؤسسات على موقع الدين في الحياة العامة ومرجعيته وواجبات الدولة تجاه الدين أيضًا، فقانون وزارة التربية والتعليم ينص في فلسفة التربية وأهدافها على أنها تنبثق من الدستور والحضارة العربية الإسلامية ومبادئ الثورة العربية الكبرى والتجربة الوطنية الأردنية وتتمثل هذه الفلسفة في الإيمان بالله تعالى، والإيمان بالمثل العليا للأمة العربية. وأن الإسلام نظام فكري سلوكي يحترم الإنسان ويعلي من مكانة العقل ويحض على العلم والعمل والخلق. وأن الإسلام نظام قيمي متكامل يوفر القيم والمبادئ الصالحة التي تشكل ضمير الفرد والجماعة. وأن العلاقة بين الإسلام والعروبة علاقة عضوية.

وفي الأهداف العامة للتربية ينص القانون على أنها تتمثل في تكوين المواطن المؤمن بالله تعالى المنتمي لوطنه وأمته، المتحلّي بالفضائل والكمالات الانسانية النامي في مختلف جوانب الشخصية الجسمية والعقلية والروحية والوجدانية والاجتماعية بحيث يصبح الطالب في نهاية مراحل التعليم مواطنًا قادرًا على استيعاب الإسلام عقيدة

وشريعة والتمثل الواعي لما فيه من قيم واتجاهات. والاعتزاز الإسلامي والقومي والوطني.

ويحدد قانون وزارة الأوقاف أهدافها في المحافظة على المساجد وأموال الأوقاف وصيانتها وتنميتها وإدارة شؤونها. والعناية بتطوير المسجد ليؤدي رسالته في مجالات التربية الإسلامية. وإذكاء روح التضحية والجهاد والثبات في الأمة وتقوية الروح المعنوية من خلال المعاني الإسلامية وتوجيهات العقيدة. وتنمية الأخلاق الإسلامية وتمكينها في حياة المسلمين العامة والخاصة. ودعم النشاط الإسلامي العام والتعليم الديني وإنشاء المعاهد الدينية ومدارس تحفيظ القرآن. ونشر الثقافة الإسلامية والمحافظة على التراث الإسلامي وإبراز دور الحضارة الإسلامية في رقي الإنسان وتنمية الوعي الديني وشد المسلم إلى عقيدته.

واليوم فإن الدول العربية والإسلامية بحاجة إلى أن تعيد صياغة موقع الدين في الحياة السياسية والعامة، فهو من وجهة نظر المتنافسين مورد تتنازعه الحكومة والمعارضة، وكانت الدول والسلطات قد أحسنت توظيفه لصالحها قرونا طويلة حتى بدا الأمر وكأن الخطاب الديني حليف استراتيجي للسلطة.

والطبقة التي تحكم لها علاقات وثيقة بكل المؤسسات القوية في المجتمع، مثل القوات المسلحة ووسائل الإعلام والأحزاب والجامعات والتي هي بمثابة مراكز التحكم العصبي في المجتمع المعاصر، والدين أيضًا من وجهة نظر السلطة هو أحد المؤسسات القوية في السيطرة والتأثير، وإذا خسرته فلن تسمح لمنافسيها باستثماره.

وقد يكون كما يرى ميلباند (قوة الطبقة وقوة الدولة/ Class Power & State Power) من مصلحة الطبقة المهيمنة أن تقف على مسافة معينة من أجهزة السلطة المباشرة، وأن تحترم القواعد الإجرائية المنظمة لعمل هذه الأجهزة، وقد تقبل هذه الطبقة التضحية أو الإذعان لإجراءات توجه ضد بعض مصالحها في الأجل القصير أو

في ظروف استثنائية مثل وقت الحرب والأزمات، وقد يعطي هذا انطباعًا سطحيًا بأن أجهزة الدولة مستقلة عن الطبقة المهيمنة، ولكن هذه الطبقة في النهاية هي التي تحكم عن قرب أو عن بعد في المسيرة العامة للدولة، وفي القرارات الكبرى للسلطة السياسية.

لقد أخذ موضوع دور الدين في الحكم والسياسة أبعادًا جديدة ربما تكون غير مسبوقة، وظهر للمرة الأولى مصطلح الدولة الإسلامية، واتخذت حركات إسلامية شعار إقامة الدولة الإسلامية هدفًا أساسيًا لعملها ونضالها، ويبدو أن الخطاب الإسلامي والسياسي شغل كثيرًا بجدوى هذا الشعار وأهميته وتقويم محاولات تطبيقه، من دون أن يشغل نفسه بما هو أكثر بداهة وأساسية في التفكير والسؤال، مثل ما هي الدولة الإسلامية؟ هل هي قائمة بالفعل في العالم الإسلامي أم ليست موجودة؟ أم أنها قائمة على نحو متفاوت ومختلف بين دولة وأخرى وباختلاف في مستويات تطبيقها ومفاهيمها ونسبيتها؟ ماذا نعني بالدولة الإسلامية؟ فمنظمة المؤتمر الإسلامي تضم في عضويتها ستًا وخمسين دولة «إسلامية» وهي دول قائمة بالفعل وتعتبر نفسها إسلامية، وتنص دساتيرها في الغالب على أن دين الدولة هو الإسلام، وأنه مصدر رئيس للتشريع.

إن صفة الإسلام (أو عدمه) لا تطلق على هيئات أو مؤسسات أو دول أو حكومات أو جمعيات، فالإسلام أو الكفر يتعلقان بالأفراد فقط، ومن ثم فإن تسمية «الإسلامية» التي نشأت في العقود الأخيرة وصارت تطلق على الدول والجماعات... وحتى المستشفيات!! والشركات التجارية والاستثمارية لا تعني أبدًا نقيض الكفر أو أن ما سواها ليس مسلمًا أو كافرًا. ومصادر الفقه في التراث الإسلامي تصف الدول بدار الإسلام أو دار الكفر أو دار الحرب أو دار الذمة، أي دولة المسلمين أو دولة غير المسلمين، والفرق واضح وكبير بين المصطلحين، إذن فالدول الإسلامية قائمة بالفعل، والحديث عن العمل على إقامتها هو سعي إلى تحقيق ما هو محقق.

هذا لا يعني أبدًا الحكم على جهود الحركات والدول والمجتمعات الإسلامية نحو إقامة الدولة الإسلامية بأنه تكرار أو وهم وعبث... ولكنه في معظمه محاولة لتطبيق الشريعة الإسلامية وزيادة الاقتراب من الإسلام، فالحديث إذًا هو عن تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة والحكم.

والدول الإسلامية القائمة اليوم تطبق الشريعة الإسلامية، بمعنى اعتبارها مصدرًا للتشريع وانسجام الأحكام معها، إلا في حالات تقل أو تزيد من بلد إلى آخر، ولا ينفي عن دولة أو حكومة صفة الإسلام إن لم يطبق القائمون عليها أو حكامها بعض أحكام الشريعة. ولم يحدث بالفعل (ولن يحدث) أن طبقت الشريعة الإسلامية على نحو تام وكامل في التاريخ والجغرافيا، ذلك أن فهم أحكام الشريعة وتطبيقها يتضمنان قدرًا كبيرًا من الاجتهاد والتقدير لا بد من أن يحتملا الخطأ والتقصير يدل عليه الاختلاف بين الفقهاء والحكام والمذاهب الفقهية والفكرية.. هكذا، فإننا نجد في التاريخ والجغرافيا نماذج متعددة ومختلفة للدولة الإسلامية، ففي المشهد المعاصر نرى السعودية وإيران والسودان وتركيا (تجربة حزب الرفاه وحزب العدالة والتنمية) إضافة إلى النموذج التقليدي السائد للدولة الإسلامية المختلف عن النماذج السابقة.

وقد تطورت الظاهرة الدينية نفسها إلى حالة سياسية واجتماعية تهدد السلم العالمي، مثل الإرهاب والكراهية والخروج على الدولة والقانون، وأنشأ ذلك بطبيعة الحال تحديات وموجبات لإعادة النظر في الخطاب الديني ومراجعته مراجعة واسعة وتفصيلية لأجل إعادة الخطاب في سياق الإصلاح والتقدم الوطني والعالمي وحماية الدولة والسلم الاجتماعي والعالمي من الإرهاب والكراهية والتطرف.

فارتباط الظاهرة الدينية بالعنف والكراهية والتشدد وتحول ذلك إلى حالة اجتماعية وثقافية منتشرة تتجاوز نطاق الجماعات المتطرفة نفسها، وتمدها بالمؤيدين والمشجعين، وتجعل فرصتها في النمو والاستمرار قائمة، وتجعل مواجهتها أكثر صعوبة وتعقيدًا.

تنص دساتير دول عربية وإسلامية على أن «الإسلام دين الدولة» .. وهي عبارة غامضة تحتاج إلى توقف، .. هل تعني مثلًا «المشروعية الإسلامية العليا» بمعنى ضرورة انسجام الأحكام والتشريعات والقرارات مع الشريعة الإسلامية أو تبريرها وفق مبدأ عدم التناقض مع الشريعة؟ لا توصف الدول بأنها إسلامية أو مسلمة، فالإسلام وصف أو حكم يقع على الأفراد ضمن شروط محددة، .. كيف تشهد الدولة أن لا إله الا الله وأن محمدًا رسول الله، وكيف تقيم الصلاة وتصوم؟ وكيف تؤمن بالله واليوم الآخر؟ فمتطلبات الإسلام تتحقق باعتقاد وأفعال الأفراد وليس الجماعات أو السلطات، إذن؛ ماذا يمكن أن تضيف أو تحدد عبارة «الإسلام دين الدولة»؟ هل تعني مثلًا أن الاختلاف على انسجام تشريع مع الإسلام هو مخالفة دستورية ويجب أن يرد الاختلاف في المسألة إلى المحكمة الدستورية لتقرر أن التشريع أو القرار منسجم أو متناقض مع الدستور؟.. أم أن العبارة رمزية تشير إلى انتماء البلد إلى الأمة والحضارة الإسلامية؟

والواقع أن السؤال يتعلق أيضًا بالجماعات والمؤسسات، ما معنى جماعة إسلامية؟ أو بنك إسلامي؟ أو مستشفى إسلامي؟ فإذا كانت الدولة إسلامية بموجب الدستور فكل مؤسساتها إسلامية حكمًا، وكل مواطنيها إسلاميين حتى غير المسلمين، ويستوي في النسبة إلى الإسلامية جميع المواطنين، لأنهم جميعًا يعملون تحت مظلة الدستور، وهم جميعًا مكلفون بتطبيقه، ولذلك فإنها صفة تتخذها جماعات وأحزاب ومؤسسات ليس على سبيل الاختصاص أو الانفراد أو الاحتكار (يفترض) ولكنها للتأكيد على مبادئ وأفكار وقيم معينة، كما تتسمى أحزاب وجماعات ومؤسسات بالديمقراطية أو الإصلاح أو الحرية.

والواقع أنها تسميات تعبر عن مثل أعلى وليس عن تيار أو منهج، فليس هناك تيار إسلامي وآخر غير إسلامي، وتيار ديمقراطي وآخر غير ديمقراطي، وتيار دستوري وآخر غير دستوري،.. لا يمكن تصنيف الجماعات والتيارات والأحزاب

والبرامج على هذا الأساس، ولكن التصنيف مبني على مواقف محددة ومميزة، مثل دور الدولة في الاقتصاد، وحدود تنظيم السوق، ودور القطاع الخاص، ودور المجتمع، والضرائب والرعاية الاجتماعية، والتعليم الأساسي،.. وغيرها من القضايا والمواقف التي تتضمن اختلافات ورؤى متعددة، ولا يغير من صفة الإسلامية أو الديمقراطية أو الإصلاحية موقف معين في اليمين أو اليسار أو الوسط من هذه القضايا والتشريعات.

باختصار فإن التسميات غير المنهاج والبرامج والتيارات، ويجب أن تقدم الأحزاب والتيارات نفسها بوصف يمكن تحديده، كما نعرف على سبيل المثال أن اليسار يؤيد دورًا اجتماعيًا واقتصاديًا للدولة وأن الليبرالية تؤيد دورًا متعاظمًا للأسواق والحريات الفردية، .. ولكن «الإسلامية» يمكن أن تعني ذلك كله، فنحتاج للقول إسلامية ليبرالية أو إسلامية يسارية، .. ما معنى إسلامية إذن؟

هناك تناقض آخر يترتب عليه قضايا وإشكاليات عملية وتطبيقية، ففي الدول العربية والإسلامية يوجد منظومة «محاكم شرعية» مختصة بتطبيق الشريعة الإسلامية في مجال الأحوال الشخصية، الأسرة والميراث والزواج والطلاق،... وهي سلطة قضائية مختلفة عن السلطة القضائية التي تدير المحاكم القضائية المسماة اصطلاحًا «نظامية» أو «مدنية»، ولكن قانون الأحوال الشخصية صادر عن السلطة التشريعية وهو أحد قوانين الدولة، فلماذا يسند تطبيقه إلى محاكم خاصة مستقلة/ مختلفة عن المحاكم القضائية الأخرى... إن ذلك يعني في واقع الحال أن المسلمين هم مجموعة خاصة أو فئة من المواطنين يطبق عليهم قانون خاص بالأحوال الشخصية الخاصة بهم والمختلفة عن قانون مدني عام معتمد للدولة، وفي هذه الحالة فإنه يسمح للمسلمين بتطبيق بعض القوانين والطقوس والإجراءات المختلفة عن القانون، ولكنها لا تتناقض معه جوهريًا، ولكن لا يوجد قانون «مدني» عام يطبق على المسلمين وغير المسلمين.

لكن وبما أن قانون الأحوال الشخصية «الإسلامي» هو قانون الدولة أيضًا الصادر عن السلطة التشريعية، فإنه قانون يجب أن يكون ملائمًا لجميع المواطنين من غير

قهر أو إكراه، بحيث يكونون قادرين على تطبيقه، وإن كان يسمح ببعض الاختلافات لفئات من المواطنين، وهي اختلافات تقتضي التوسع في السماح، وتقليص/ إلغاء الممنوعات، ويقتضي ذلك بالضرورة إلغاء أي تمييز في القوانين والوثائق أو الإشارة إلى دين المواطن في الوثائق الرسمية والشخصية، ما يعني بالضرورة أن دين المواطن لا يؤثر أبدًا في حقوقه وواجباته وفي تطبيق القوانين والحقوق والواجبات، ولا يعني أبدًا أي حرمان أو تمييز إيجابي أو سلبي. ما الحاجة إذن إلى محاكم شرعية خاصة أو مختلفة، فالمحاكم العادية المدنية يفترض أن يناط بها تطبيق قانون الأحوال الشخصية، طالما أنه قانون صادر عن السلطة التشريعية، وأن الإسلام دين الدولة؟

والواقع أن «إسلامية الدولة» المنصوص عليها في الدستور تقتضي بالضرورة «العلمانية»، وأن يكون ثمة قانون مدني عام للأحوال الشخصية، يصلح لجميع المواطنين، على أن يسمح في الوقت نفسه باللجوء إلى محاكم ومؤسسات دينية خاصة بأتباعها، شرط ألا تتناقض مع القانون العام ولا مع المواطنة والحريات، وأما الحالة القائمة فهي ليست إسلامية وليست علمانية، والواقع أنها تطبق الجانب الأكثر قسوة منهما (الدين والعلمانية) وتتناقض معهما في الوقت نفسه من غير سبب منطقي يدعو إلى ذلك.

المسألة غالبًا هي صراع على الدين بين السلطة والمعارضة (الإسلامية) والضحية في هذا الصراع هو الدين نفسه والعلمانية أيضًا والحقوق والحريات الشخصية والاجتماعية، ففي الصعود الديني اليوم صار الدين موردًا تتصارع عليه السلطات والجماعات والمؤسسات، وبطبيعة الحال فإن المؤسسات والجماعات الدينية تجد لنفسها اليوم حقًا في السلطة والتأثير، .. وفي احتكار فهم الدين وأحكامه والوصاية على النصوص الدينية، .. ويبدو أن المسألة اليوم تحتاج إلى جدل ونضال في مرحلة من التحولات السياسية قد تحول الدول والمجتمعات من الدكتاتورية السياسية إلى الدكتاتورية الدينية.

ثمة منظومة واسعة من التطبيقات والأحكام المتعلقة بشؤون الناس الفردية والجماعية، وفي الوقت نفسه فإن ثمة نصوص وأفكار دينية متعلقة بها، وقد تشكل حول بعضها تراث راسخ متراكم التبس بأصل الدين، أو بدأ في محاولة لفهم الدين وتفسيره، ثم اتخذ مسارًا آخر مختلفًا عن أصله ومنشئه، وتحول إلى دين «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله».

وربما نكون في الجدل الدائر اليوم حول الأفكار والمحاذير والتنبؤات المتصلة بصعود زيادة دور الدين في الحياة والسياسة أن نوضح ما هو إنساني وما هو ديني، ثم نحدد مِنَ الديني ما هو فردي لا علاقة ولا شأن للسلطة أو المجتمع به، وما هو متعلق بالسلطة والمجتمع، وسيكون الجدل حول الأحكام والأفكار المتعلقة بالسلطة والمجتمع إذا استطعنا أن نتفق على الحرية المطلقة في العبادة والاعتقاد والسلوك والفكر.

السؤال الأساسي في الجدل حول الدور الديني للدولة، هو للدولة دور متعلق باعتقادات الناس وشأنهم الديني أو سلوكهم الفردي والشخصي سواء كان مخالفًا للدين أو متفقًا معه؟

لذلك؛ سوف يردّ على هذه المقولة بالسلامة والمصالح العامة التي يمكن أن تضر بها الحريات الفردية، وهو ردّ صحيح، ولذلك سيكون ثمة جدل وخلاف على حدود الاستثناء في الحريات الفردية، ولكنها خطوة متقدمة أن ننتقل في الجدل متفقين على الحريات الفردية إلى الجدل حول الاستثناءات.

والسؤال الثاني هو كيف نوائم بين الاجتهاد والارتقاء الإنساني في الحكم والسياسة وبين الخطاب الديني الموجه للسلطة والمجتمع، .. الكثير من هذا الخطاب قابل للمواءمة والانسجام، مثل الحريات والحقوق العامة والعدل،.. وبعضه يحتاج إلى جدل وتوضيح، مثل الفنون والموسيقى والاختلاط والعلاقة بين الرجل والمرأة ودور المرأة وسلطتها وضرب الزوجات والتبني وتعدد الزوجات والميراث والحدود والعقوبات.

لقد تحول الدين بفعل نشاط المتدينين ورجال الدين، أو حدث ذلك بفعل تطورات وتفاعلات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، إلى شأن يفوق قدرة رجال الدين وعلمائه على الاستيعاب والإحاطة وادعاء الانفراد بفهمه ومعرفته، وصار شأنًا متصلًا بحياة الناس ومواقفهم وصراعاتهم، وجزءًا من معظم المعارف والتخصصات العلمية، وأصبح رجال الدين وعلماؤه شركاء مع غيرهم، وربما أقل من الكثير من الشركاء الآخرين من العلماء (الدنيويين) والساسة والنشطاء الاجتماعيين، والمستثمرين والاقتصاديين أيضًا.

لم يكن الصراع الإسلامي - الإسلامي على مدى التاريخ سوى صراع على الحكم، وهذا شأن جميع الأمم والدول أيضًا، ولكنّ التجربة الإسلامية تميزت بإقحام مسألة الحكم في الدين حتى صارت جزءًا منه، ولم يعد سهلًا التمييز بين الإنساني والديني، وتحوّل الصراع إلى دينيّ يحشد الناس والمؤيدين للدفاع عن الدّين، ولأجل منح السلطة والصراع مزيدًا من الصلابة والتماسك فقد قننت الردة في أحكام تبدو دينية مسلطة على كل معارض وكل إنسان ليجد نفسه إن أغضب السلطان مرتدًّا يجب قتله لأجل الدين وليس لحماية الحكم والسلطة وغضبًا لله وليس غضبًا للحاكم!

وبطبيعة الحال، فإنّ المواجهة مع الكراهية والعنف والتطرف (الإسلامي) سوف تظل في حالة اشتباك مع مفاهيم الحكم والردّة وقضاياهما وأحكامهما التي اكتسبت على مدى التاريخ شرعيةً وصلابةً، وصارتا أكثر أهمية وحضورًا من الدين نفسه بالرغم من أنّهما أضيفتا إليه من عند البشر وليس من عند الله، يقتتل الناس ويقتلون ويسجنون ويعذبون ويحرمون لأجلهما، ونكاد لا نسمع عن صراع أو حرمان لأجل أركان الإسلام وأركان الإيمان بالرغم من أنّها الدين الذي نزل من عند الله.

إنّ الفكر الإسلامي التقليدي المتبع لدى الدول والمجتمعات في مسألة الحكم في حاجة إلى مراجعة، والمحتوى الفهم التاريخي المتبع والمستمد من التراث الديني والمؤسسات الدينية الرسمية والمراجع الإسلامية التاريخية والتقليدية يمثل مصدرًا مشتركًا للدول

والسلطات العربية والإسلامية القائمة والتاريخية كما الإخوان المسلمون والجماعات المتشددة، ومساحة الاختلاف بين الفهم والفكر الرسمي الذي تتبعه الدول والأنظمة السياسية العربية والإسلامية وبين الجماعات المتشددة ليست كبيرة، وتكاد لا تذكر!

ولم يعد ثمة مناص من البحث عن نموذج فكري وفقهي مقبول دينيًا ويساعد أكثر في المواجهة الفكرية مع المتطرفين، ويصلح لدولة معاصرة تقوم على المواطنة، ويمكن بالطبع للدول والمجتمعات أن تجد نموذجًا فكريًا وفقهيًا لا يتعارض أبدًا مع الضمير الديني ولا الشريعة الإسلامية ومقاصدها وجوهرها، وفي الوقت نفسه فإنّه نموذج أكثر فعالية وتأثيرًا في المواجهة الفكرية مع المتشددين والخارجين على القانون باسم الدين.

هل ثمة مجال لفهم الإسلام وتطبيقه واتّباعه من غير تعارض مع الاتجاهات المعاصرة للدول والحضارات التي أنشأت قيمًا للعلاقة بين الفرد والدولة والمجتمع تقوم على الحريات والعقلانية، وترد التشريعات وشؤونها ومسائلها واحتياجاتها إلى سلطة بشرية منتخبة؟ هل يمكن التخلي عن النموذج والفهم الأكثر اتباعًا في التاريخ من قبل الدول والمجتمعات، وفي الوقت نفسه التمايز الفكري والفقهي الواضح والحاسم مع الجماعات المتطرفة والخارجة دون التخلي عن الإسلام وعلاقته بالتشريع والدولة والتراث والثقافة والتعليم والمجتمع، وأن نكون أكثر انسجامًا مع العالم والعصر، وأكثر تقبلاً متبادلاً بين المسلمين والعالم؟

هناك بالطبع قراءات معاصرة وتاريخية للنصوص الدينية تحقق هذه المطلب، مثل أعمال (وآراء) «علي عبد الرازق»، و«حسن الهضيبي»، و«محمد أركون»، و«عبد الله النعيم»، و«نصر حامد أبو زيد»، و«طه حسين»، و«ابن رشد» و«الكاساني»، وغيرهم كثير، ولكنهم لشديد الأسف تعرضوا للإقصاء والتهميش والعقوبة والحرمان على يد السلطات السياسية، ويجب التذكير وتكرار التذكير أنّ «علي عبد الرازق» و«نصر حامد أبو زيد» و«طه حسين» تعرضوا للعقوبة والحرمان على يد السلطة

السياسـية، وأنّ السـلطات السياسـية الحديثـة سـاهمت في محاربـة القـراءة العقلانيـة للديـن وشجعـت ورعـت جماعـات الإسـلام السـياسي والتكفـير والجهـاد، وهي مسـألة تحتـاج إلى وقفـة مسـتقلة!

يقـول الشـيخ علي عبـد الـرازق في كتابـه «الإسـلام وأصـول الحكم» (2) إنّ الموقـف الغالـب في الفكـر والـتراث الإسـلامي السـني والشـيعي هـو النظـر إلى الخلافـة والحـكم باعتبارهما ركنًـا أساسـيًّا مـن الديـن والعقيـدة، ويغلـب في السـلوك والفكـر الإسـلامي المتبع حتى اليـوم في الدول العربيـة والإسـلامية إضفـاء كثير مـن معـاني القدسـية وأحكامها عـلى الخلافـة، وأنّ الخليفـة يسـتمد سـلطانه مـن الله، ولكـن هنـاك مذهـب ثـان نـزع إليـه بعـض علماء الأمـة وهـو أنّ الخليفـة يسـتمد سـلطانه مـن الأمـة، فهـي مصـدر قوتـه، وهي الـتي نختـاره لهـذا المقـام، ومثـل هـذا الخـلاف بـين المسـلمين في مصـدر سـلطان الخليفـة قـد ظهـر بـين الأوروبيـين وكان لـه أثـر فعـلي كبـير في تطـور التـاريخ الأوروبي، يمثـل الاتجـاه الأول الفيلسـوف تومـاس هوبـز، والثـاني جـون لـوك.

لقـد أضفـى الـتراث الإسـلامي عـلى الخليفـة صفـات دينيـة عظيمـة، فهـو (الخليفـة) يسـتمد سـلطانه مـن سـلطان الله تعـالى وقوتـه مـن قوتـه. ذلـك رأي تجـد روحـه سـارية بـين عامـة العلماء وعامـة المسـلمين أيضًـا، وكل كلماتهـم عـلى الخلافـة ومباحثهـم فيهـا تنحـو ذلـك النحـو، وتشـير إلى هـذه العقيـدة، وقـد جعلـوا الخليفـة ظـل الله تعـالى. فالخليفـة ينـزل مـن أمتـه بمنزلـة الرسـول مـن المؤمنـين، لـه عليهـم الولايـة العامـة، والطاعـة التامـة، والسـلطان الشـامل، ولـه حـق القيـام عـلى دينهـم، فيقيـم فيهـم حـدوده، وينفـذ شرائعـه، ولـه بالأولى حـق القيـام عـلى شـؤون دنيـاهم أيضًـا، وعليهـم أن يحبـوه بالكرامـة لأنّـه نائـب رسـول الله، فمـن سـما إلى مقامـه بلـغ الغايـة الـتي لا مجـال فوقهـا لمخلـوق. (عبـد الـرازق، مقتبسًـا مـن البيضـاوي: مطـالع الأنـوار) وعـلى المسـلمين أن يسـمعوا لـه ويطيعـوا ظاهـرًا وباطنًـا، وليـس للخليفـة شريـك في ولايتـه ولا لغـيره ولايـة عـلى المسـلمين. (عبـد الـرازق، مقتبسًـا عـن الباجـوري شـيخ الأزهـر في العـام 1847 في شرح جوهـرة التوحيـد) لأنّ

طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله. فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم، ولا يتم إيمان إلاّ به ولا يثبت إسلام إلا عليه،.. وجملة القول إنّ السلطان خليفة رسول الله وهو أيضًا حمى الله في بلاده وظله الممدود على عباده،.. ولايته عامة مطلقة، كولاية الله وولاية رسوله، ولا غرو حينئذ أن يكون له حق التصرف في أرقاب الناس وأبضاعهم. (عبد الرازق، مقتبسًا من العقد الفريد)

ويذكر علي عبد الرازق بأنّه يمكن أن ترى في مقدمات الكتب مثل الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للقزويني الكاتبي، وفي شرحها لقطب الدين الرازي، وحاشية السيالكوتي على الشرح المذكور كيف أنّ الاعتقاد بأنّ سلطة الملك أو الخليفة مستمدة من الله مقولة راسخة بين العلماء وسائر الناس.

وفي مجمل كتب الفقه والعقيدة (علم الكلام) يمكن بوضوح ملاحظة أنّ الأغلبية ترى وجوب الخلافة، وقد خالفهم في ذلك بعض الفقهاء من المعتزلة والخوارج، والواجب عند هؤلاء إنّما هو إمضاء أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه، وأما الموجبون فقد احتجوا بإجماع الصحابة والأمة من بعدهم وضرورة تطبيق الأحكام والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وعلى الرغم من أنّ المسلمين تخلوا عن نموذج الخلافة منذ قرون طويلة، وتحولوا إلى سلطنات ودول سياسية مدنية فقد ظلت المرجعية الدينية والفكرية للدول والمجتمعات هي نفسها التي تؤسس للخلافة والنظر إليها باعتبارها جزءًا أساسيًّا من الدين، وفي ذلك كانت تحدث تناقضات كبرى، فالدول والحكومات تسلك على نحو واقعي وانساني، وتريد غطاءً شرعيًّا دينيًّا، وهي بالطبع تكسب تأييد النخب والناس وكثير من الطبقات الاجتماعية، ولكنها تحمل نفسها أعباء لا تريدها، وتجد نفسها في مواجهة جماعات وفئات تعتقد أنّها تناقض الشريعة ولا تطبقها.

هل يمكن وصف الدول بأنها إسلامية أو مسيحية أو يهودية؟ وهل تصلح النماذج التاريخية والقائمة لدول المسلمين أمثلة لفهم وتقييم الدولة الإسلامية؟ وكيف يمكن تمييزها عن بعضها إسلاميا في ظل اختلافها وتنوعها عن بعضها البعض اختلافا كبيرا معقدا؟

يناقش عادل ضاهر في كتابه «أولية العقل» (3) أطروحات مقولة إن الإسلام دين دولة، والمستمدة من مجموعة مبادئ: النقل ذو أسبقية على العقل، والإسلام دين ودولة، ولا يمكن للإنسان أن يتدبر شؤون دنياه من دون توجيه إلهي، ولا اجتهاد في مورد النص، ولا تعارض بين قيام دولة إسلامية، والديمقراطية في بعض جوانبها. ويرد على هذه الرؤية التي يقدمها على أنها العودة إلى النصوص لتوجيه شؤون الحياة، وأن هذا هو المنهج الصحيح الذي يعصم من الخطأ، وأن الإنسان لا يمكن أن يكون في الوضع المعرفي الصحيح إزاء ما ينبغي عمله في المجال العام من دون المرجعية العليا المتمثلة في النص المقدس، ولا يجوز الاجتهاد إلا في الحالات التي لا تكون مشمولة بنص صريح.

يجد ضاهر أنه لا مجال لديمقراطية أساسا إلا إذا قامت على العقل، ومن ثم فليس هناك نظام إسلامي ديمقراطي، حتى ولو اقتنع القائمون عليه بالديمقراطية، ويريدون تطبيقها بالفعل. ويعرض النتائج التي أراد الوصول إليها، وهي: لا يجوز النظر إلى علاقة الإسلام بالسياسة أو الدولة على أنها شيء في صلب ماهيته العقدية. ومن المتناقض أن نفترض أن الإنسان عاجز عن تدبر شؤون دنياه من دون توجيه إلهي في الوقت الذي نفترض عدم عجزه عن معرفة الله. ولا يجوز تعطيل الدور الاجتهادي للعقل بأي نص ديني.

فالمصدر غير العقلي -كما يقول ضاهر- لأي اعتقاد لا يتجاوز كونه مجرد اعتقاد، ولا يرقى إلى مستوى المعرفة من دون سند عقلي، فإذا كان المصدر غير العقلي له سلطة ما، فإن هذه السلطة لا يمكن أن تكون نهائية، إذ لا يمكننا أن نستبعد قبليًا

حصول تعارض بينها وبين سلطة أخرى؛ فتنشأ الحاجة إلى اللجوء إلى اعتبارات مستقلة للحسم، وحتى في غياب تعارض كهذا، فإنه يشترط لأي سلطة نلجأ إليها أن تكون سلطة موثوقة وذات خبرة وعلم بالأمور التي نلجأ إليها بخصوصها، وشرط كهذا لا يتعلق بنظرتنا إلى هذه السلطة ومدى احترامنا لها، وثقتنا فيها مبنية على اعتبارات مستقلة عن هذه السلطة، وما عساها تكون هذه الاعتبارات إن لم تكن اعتبارات عقلية. ويبقى العقل وحده هو الدليل لمن لديه ملكة إدراكية، ولا يمكن القبول بكل ادعاء بالحيازة على ملكة خاصة في الإدراك على علاته؛ لأنه ليس كل من يدعي أن لديه ملكة كهذه يحوز عليها فعلًا. ولا يمكن إحراز تقدم في مجال المعرفة باللجوء إلى الطرق غير العقلية وحدها؛ فهي طرق غير مرنة، ولا تسمح بالاعتراف بإمكان تعرضها للخطأ وإعادة النظر في النتائج التي توصلنا إليها. واللجوء إلى الطرق النقلية يختلف جذريًا عن الطرق غير العقلية؛ فاحتمال الوقوع في الخطأ سمة جوهرية، لأن هذا يعني اعتبار النتائج التي توصلنا إليها غير نهائية وقابلة للمراجعة والشك.

العلاقة بين الإسلام والسياسة كما يقرر ضاهر لا يمكن أن تكون أكثر من علاقة واقعية تاريخية، ومن غير المعقول فلسفيًا ومنطقيًا أن تكون هذه العلاقة أكثر من علاقة جائزة. فالشروط الموضوعية التاريخية التي نشأ فيها الإسلام، اقتضت إقامة دولة لتأسيس وترسيخ دعائم الإسلام، ولولا هذه الشروط الموضوعية التي أحاطت بنشأة الإسلام لما اتجه وجهة سياسية، ولما كان ثمة ضرورة لإقامة دولة إسلامية، وبما أن هذه الأغراض استنفدت منذ فترة طويلة؛ فقد انتفت الحاجة إذن إلى إقامة دولة إسلامية. ويعتقد الإسلاميون أن الإنسان قادر على معرفة الله عن طريق العقل، ولكنه غير قادر من دون توجيه إلهي على تدبر شؤون دنياه، ومعرفة كيفية تنظيم حياته السياسية، ويرى ضاهر في ذلك تناقضا؛ فالله حين خلق العقل الإنساني وضع على عاتقه مسؤولية الكشف عن الوقائع بذاته وتقرير قيمه وغاياته ووسائل تحقيقها بحرية مميزا له بذلك عن كل المخلوقات، فإذا كان السبب من خلق العقل الإنساني هو جعل الإنسان صاحب المسؤولية الأخيرة في كل الشؤون التي تخص تحصيل المعرفة

النظرية والعملية، فلا يمكن من المنظور الإلهي نفسه أن يوجد لاحقًا سبب مبطل للسبب الأخير؛ بمعنى أن يسوغ التراجع عن ترك هذه المسؤولية للإنسان وحده، ومعنى أن نجعل النص مثلًا مصدرًا أخيرًا لتقرير غاياتنا الدنيوية هو أن نعطل عمل العقل، وأن نجرد الإنسان من المسؤولية التي أنيطت به، وهذا يتعارض مع السبب الذي من أجله خلق العقل.

هل لدى الإسلام السياسي جواب مقنع لسؤال، مثل لماذا يناط بالعقل العمل والتفكير لشفاء أمراض مستعصية كالسرطان والإيدز، والسيطرة على الكوارث، وإعمار الأراضي والصحاري، وحل مشكلات الجوع والجفاف، فهل يعجز هذا العقل عن معرفة كيف يعاقب السارق؟ وهل يكف النقل عن إرشادنا إلى المعرفة العلمية الضرورية لمعالجة قضايا الحياة، ويشغل فقط بتعليمنا تنظيم حياتنا السياسية والقانونية. ولا يفعل الإسلاميون أكثر من إحياء أفكار قديمة حول الاجتهاد تتلخص في فكرة واحدة أساسية، وهي أنه لا اجتهاد في مورد النص، ويجد ضاهر تعارضًا بين مقولتي إن قواعد وأحكام الشريعة المنصوص عليها على نحو صحيح مطلقة لا مشروطة، ولا مجال للاجتهاد بخصوص ما إذا كان ينبغي تطبيقها أم لا؛ فهذه المبادئ يخضع تحديد مضمون أي منها للاجتهاد، وكذلك ما يستمد منها من قواعد وأحكام، وثمة وقائع معينة تتوسط عملية الاستنباط هذه، وهي متغيرة من حيث المبدأ، فلا يمكن ضمان ثبات ما يستنبط من قواعد وأحكام من المبادئ العامة، ويمكن أيضًا حصول تعارض عند التطبيق بين بعض القواعد التي تجد مسوغها النهائي في المبادئ العامة، مما يجعل الاجتهاد أمرًا محتومًا بخصوص أية قاعدة من القواعد المتعارضة. يقترح محمد عمارة مخرجًا بأن يكون الاجتهاد مع النص ليس في تجاوزه، وإنما في فهم الحكم المستنبط منه، وهو موقف متقدم، ولكنه برأي عادل ضاهر لا يكفي لاجتناب المأزق الذي يواجه الموقف التقليدي.

V3 - هل تشكل البيئة الدينية السائدة ملاذًا آمنًا للتطرف؟

هل يمكن بناء دليل إرشادي وتنظيمي للجماعات المتطرفة اعتمادا على المناهج التعليمية رسائل ماجستير ودكتوراه قدمت في الجامعات الرسمية، إضافة إلى الكتب والمصادر التقليدية والمتداولة بين يدي المسلمين؟ إن ذلك ممكن ومتاح بيسر وأمان، ومؤكد أن الجماعات المتطرفة تدير أو تستطيع أن تدير سلسلة من الاستراتيجيات الآمنة لأجل حشد المؤيدين والأنصار والمقاتلين بالدعوة إلى أفكار ومفاهيم متقبلة ومتداولة ومن خلال التواصل مع المتدينين بعامة وجمهور المساجد والمحاضرات والأنشطة الدينية العامة والمسجدية والثقافية والشباب الصغار في تجمعاتهم وأنشطتهم في المدارس والجامعات من خلال الصداقة والاتصال الشخصي والبرامج والأنشطة العامة الرياضية والثقافية والدينية، وتستهدف أيضًا أصحاب القضايا، مثل البلاد والأقاليم المحتلة أو التي تسعى إلى الاستقلال أو الانفصال عن الدولة الأم، أو المجموعات المستضعفة والساخطة، كما في حالات الشيشان والمسلمين في روسيا وبورما والفلبين، أو العرب السنة في سوريا والعراق، والعرب والطوارق في مالي، والبشتون والبلوش في أفغانستان وباكستان، وفي مراحل انقضت أُستهدف المسلمون في ألبانيا والبوسنة والهرسك والكرد في العراق وتركيا، .. وتوظيف الأحداث والمناسبات والأحوال السياسية والاقتصادية في البلدان والأقاليم، مثل ما يدور ويجري في دول عربية وإسلامية عدة؛ الصومال وليبيا واليمن وسوريا والعراق وأفغانستان وبورما، وتوظيف واستثمار موجة التدين السائدة اليوم في عالم العرب والمسلمين، والبيئة الدينية الرسمية في المدارس والمساجد والهيئات الإسلامية الرسمية والطوعية، ... تشكل هذه البيئة المحيطة مجالًا آمنًا وحذرًا للعمل والتغلغل والتعرف على الشباب والمؤيدين بسهولة والاختيار والتجنيد التمهيدي، ومن خلال أعمال قانونية ومرخصة، بل وبرعاية رسمية وتمويل من الموارد العامة ودافعي الضرائب.

لا تحتاج إذا كنت داعية لجماعات الإسلام السياسي أو السلفي أو القتالي سوى الدعوة والتذكير بما في المصادر والكتب المتقبلة رسميًا وبملاحظة المؤمنين بهذه الأفكار والمتحمسين لها من غير خوف أو عوائق أو حاجة إلى التخفي والسرية، وفي هذه البيئة الآمنة يتعلم الشباب والجمهور بعامة تكفير الشيعة والحكام والمجتمعات وضرورة الجماعات والتنظيمات والعمل لإعلاء كلمة الله وقتال الناس حتى يقولوا لا إله الا الله، والسخط العميق لمعطلي الحدود والتعاليم الدينية، وقيم الولاء والبراء التي تنشئ الانفصال عن المجتمع والأسر والأقارب والدولة ومؤسساتها.

بل إننا نفعل ذلك بلا حاجة لدعاة للقاعدة والتكفير متسترين، فمناهج ومساقات كليات الشريعة في العالم العربي والإسلامي تعلم الناس ببساطة ووضوح أننا لسنا مسلمين، فمساقات الحكم الإسلامي والبنوك الإسلامية والتشريعات الإسلامية والإعلام الإسلامي والتربية الإسلامية والاقتصاد الإسلامي تقول للناس بوضوح إن المؤسسات والتشريعات والمفاهيم القائمة في عالم العرب والمسلمين ليست إسلامية، .. والحال أننا ننفق المال العام بالمليارات لنكرس التكفير لأنفسنا ومجتمعاتنا ومؤسساتنا وللانفصال عنها ومحاربتها.

يمكن بسهولة وبساطة بعد تقديم مفاهيم من قبيل الحاكمية والدولة الإسلامية والخلافة والولاء والبراء والحسبة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة والتبليغ وتطبيق الاسلام وأحكامه والردة، بل وتحويلها إلى أسئلة تفرض في الامتحانات المدرسية والجامعية وسوف يرسب بطبيعة الحال من لا يضع في الإجابة الأفكار والمقولات نفسها التي يدعو إليها أبو بكر البغدادي وأيمن الظواهري وسائر الجماعات المتطرفة، ثم يمكن بسهولة ملاحظة المتحمسين لهذه الأفكار والدعوة إليها وتطبيقها والراغبين في المشاركة في الجماعات التي تقوم بهذه المهمات، بل سوف يجد دعاة الجماعات أعدادا كبيرة من الشباب تبحث عنهم بلهفة.

هـذه الحـالة الدينيـة السـائدة وموجـات التديـن والإقبـال عـلى الديـن، والأنشـطة والبرامـج الدينيـة في وسـائل الإعـلام والفضائيـات والمحاضرات والبرامـج الدينيـة الرسمية في التعليـم والأوقـاف، وبـرغم أن معظمهـا إن لم يكـن جميعهـا يبـدو متقبـلا أو لا يخـدم مباشرة للتطـرف والجماعـات المتطرفـة، ولكنهـا تشـكل المسـاحة المشـتركة بـين المتطرفـين وعمـوم المتدينـين، وتمثـل بالنسـبة إلى الجماعـات القاعـدة الأساسـية للبنـاء عليهـا وتطويـر نمـوذج خـاص ومختلـف في الفهـم الديني. وبالطبـع، فـإن ذلك يمثـل تحـديا ومأزقـا لـلدولة والمجتمع في مواجهتهـا مع التطـرف، ويفـرض سـؤالا أساسـيا وملحـا: كيـف تديـر الدول والمجتمعـات العربيـة والإسلامية الشـأن الديني على نحـو إيجابي يتفـق مع إيمانهـا وواجبهـا الديـني وفي الوقـت نفسـه يمنع التطـرف؟

إن الـتراث الديـني السـائد والغالـب عـلى مـدى التـاريخ في الدول والمجتمعـات العربيـة والإسـلامية والمتبـع لدى السـلطات والمجتمعـات يمثـل المصـدر الأسـاسي لبنـاء وتشـكيل الفهـم المتطـرف والقاعـدة الفكريـة للجماعـات، فلسـان حـال الجماعـات أنهـا تطبـق مـا تؤمـن بـه السـلطات والمجتمعـات الإسـلامية ولكنهـا تؤمـن بـه مـن غير تطبيـق، وتسـتند إلى حجـج وأدلة وتطبيقـات تاريخيـة متقبلـة أو مسـكوت عنهـا، وتملك في ذلك حججـا قويـة متماسـكة، وليسـت ضعيفـة الحجـة كمـا هـو سـائد في وسـائل الإعـلام والنـدوات والمؤتمـرات الفكريـة، بـل إنهـا تبـدو أقـوى حجـة وشرعيـة وتأثيرا في خطابهـا وفكرتهـا.

ويـأتي بعـد الـتراث التقليـدي والتاريخـي كمصـدر للتطـرف وحشـد المؤيديـن والأنصـار الـتراث الفكـري والتنظيمـي للإخـوان المسـلمين، وربمـا يكـون هـو المصـدر الرئيـس والمظلة الأم لـكل جماعـات الإسـلام السـياسي في مختلـف اتجاهاتهـا وأفكارهـا حتـى تـلك المعاديـة تنظيميـا أو سياسـيا للإخـوان، فإنهـا في الحقيقـة منتـج إخـواني، والواقـع أن الـتراث الفكـري للإخـوان امتـد ليشـمل مسـاحة واسـعة لا تقتـصر عـلى جماعـات الإسـلام السـياسي والجماعـات المتطرفـة والمسـلحة ولكنـه أيضـا يشـكل معظـم الفهـم السـائد في المجتمـع والمؤسسـات التعليميـة والدينيـة الرسميـة للديـن وتطبيقاتـه.

وهناك أيضا تراث سيد قطب، فقد ألهم قطب معظم الجماعات الدينية السنية والشيعية والثورية غير الدينية أيضا، كما أنه يشكل أهم قاعدة لتطوير الفكر السلفي التنظيمي والقتالي، ومصدرا لكثر من الدراسات والتطبيقات العلمية المنهجية في كليات الشريعة والدراسات الإسلامية..

يعتبر أيمن الظواهري القائد الأكثر أهمية وحضورا في التخطيط للقاعدة منذ تأسيسها بقيادة أسامة بن لادن في العام 1986، وكان الظواهري القائد الأول لتنظيم الجهاد المصري منذ منتصف التسعينيات وكان الرجل الثاني في القاعدة أو الجبهة العالمية للجهاد بعد أسامة بن لادن، ثم صار هو القائد الأول بعد مقتل أسامة بن لادن، وإن كان على الدوام هو مسؤول التخطيط والتنظيم في الجماعة.

وحسب كتاب منتصر الزيات «أيمن الظواهري كما عرفته» فقد شارك الظواهري منذ منتصف السبعينيات في تأسيس الجماعة الإسلامية التي كانت تضم أيضا جماعة الجهاد حتى عام 1981. وعندما ألقي القبض عليه عام 1981 تبين أنه عضو في خلية سرية تكونت عام 1968، كان هو أمير التنظيم ومشرفا على التوجيه الفكري والثقافي للجماعة والمستمد أساسا من كتابات سيد قطب وبخاصة «في ظلال القرآن». كانت حركة الجهاد والجماعة الإسلامية تنظيما واحدا حتى عام 1981، ومن مجموعاته: «الجماعة الإسلامية الطلابية» في محافظات الصعيد بقيادة كرم زهدي ومجموعة المهندس محمد عبد السلام فرج الذي أعدم بعد حادث اغتيال السادات، وهي المجموعة التي نفذت عملية اغتيال السادات، ثم توحدت هذه الجماعات عام 1980 مع حركة الجهاد بقيادة الشيخ عمر عبد الرحمن.

ويقول الظواهري في كتابه «فرسان تحت راية النبي» (9) إن إعدام سيد قطب عام 1966 كان بداية لتفاعل ومد إسلامي يرى الجهاد سبيلا للنهوض ومقاومة أنظمة الحكم. وتأثر الظواهري أيضا بالدكتور صالح سرية، وهو فلسطيني كان مقيما في مصر وقد أعدم عام 1974 فيما عرف بقضية «الفنية العسكرية» وهي محاولة انقلابية عسكرية جرت ولكنها أجهضت وتغلب عليها الأمن المصري.

هنـاك بالطبـع، كـما هـو متوقـع دائمـا ثغـرات في جـدار الدول والمجتمعـات وعلاقاتهـا وأزماتهـا تمنح المتطرفـين مـلاذات آمنـة وفرصـا للعمـل والمشـاركة في أمـان وحريـة، مثـل الصراعـات والحـروب والفقـر، وقـد تجـد دول كـبرى أو صغـرى حاجـة إلى التحالـف مـع الجماعـات المتطرفـة لأجـل حروبهـا ومصالحهـا أو لمواجهـة أزماتهـا أو بسـبب عجزهـا وفشـلها، ففـي الدول الهشـة يكـون دائمـا مجـال لصعـود الجماعـات المتطرفـة كـما نشـاهد اليـوم في الصومـال وسـوريا وليبيـا والعـراق ومـالي وأفغانسـتان.

لقـد أثبتـت الجماعـات المتطرفـة وجماعـات الإسـلام السـياسي قـدرات متقدمـة في العمـل والتنظـيم وبنـاء منظومـات فكريـة متماسـكة، وليـس كـما تصورهـا وسـائل الإعـلام بأنهـا سـاذجة أو جاهـلة، بـل العكـس فإنهـا تبـدي اسـتجابات متقدمـة مـع اتجاهـات النـاس والتكنولوجيـا والتفاعـل معهـا وتقـديم افـكار جاذبـة للأجيـال أكـثر مـن برامـج وأفـكار المؤسسـات الدينيـة الرسميـة والمعتـدلة، كـما أنهـا وعـلى عكـس مـا يبـدو للوهـلة الأولى تبـدي براغماتيـة مفاجئـة في التعامـل مـع الأحـداث والدول والأشـخاص، وليسـت خاضعـة دائمـا كـما يظـن لمقـولات ومبـادئ ثابتـة لا تتغـير.

وبالطبـع، فقـد كانـت البيئـة الأكـثر أمـانا هـي الشـبكية والعولمـة السـائدة والـتي أتاحـت للجماعـات مجـالا للعمـل ومـوارد مهمـة وآمنـة، .. وتـلك قصـة أخـرى.

V4 - الخطاب الديني: من المركزية إلى الشبكية

نهاية المدونة الثالثة للإسلام

يعبر مصطلح «التدوين الثالث للإسلام» عن عمليات الصياغة المعاصرة للإسلام التي ابتدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر، وقدمت منظومة واسعة وممتدة من التطبيقات والدراسات والمؤسسات والجماعات والأنظمة الجديدة التي أعادت تقديم الإسلام على نحو استوعب التحولات الاقتصادية والسياسية والعلمية التي سادت في الغرب وشملت عالم الإسلام، وهي جهود شارك فيها علماء ومفكرون وأساتذة وباحثون وطلبة دراسات عليا بالتحالف مع أنظمة سياسية ومؤسسات علمية وتعليمية واقتصادية، وأنتجت في محصلتها منظومة هائلة من الدراسات والمناهج والبرامج والمؤسسات والتطبيقات «الإسلامية» في التعليم والإعلام والبنوك وأسلوب الحياة.

وبالنظر إلى المآلات التي وصلت إليها هذه العمليات فقد دخلت وأدخلت العالم الإسلامي في حالة من الكراهية والانتحار!

ومن المعلوم أن التدوين كعمل إنساني معرفي مرّ بأربعة عصور رئيسية: ما قبل الورق، ثم الورق ثم الطباعة ثم الحوسبة والتشبيك، فقد كان الإنسان يدون على الجلود والصخور والخشب والعظام، ثم الورق الذي حوله العرب إلى ثورة في النشر والتدوين، ثم الطباعة التي غيرت العالم، واليوم فإن الحوسبة والشبكية تعيد صياغة العالم ومعنى النشر والاعلام.. هي ثورة تزيد على المطبعة، وتغير كل شيء تقريبا.

ولم يعد ممكناً النظر إلى مواجهة هذه الحالة في عالم العرب والمسلمين اليوم في معزل عن المنظومة الإسلامية المنشئة لها برغم ما في ذلك من مغامرة؛ ذلك أن الأنظمة السياسية والجماعات والمجتمعات والشركات تصير حتماً في مواجهة مع الذات، ولكن مواجهة التطرف لن تكون فاعلة أو ناجحة من غير هذه المواجهة، ولم يعد أمامنا

حكومات ومجتمعات وأفراد سوى أن نكف عما نحسبه مكافحة للتطرف مما لا يعدو كونه هجاء المتطرفين، أو نضيف إليه إعادة النظر في المنظومة المنشئة لتصوراتنا وتطبيقاتنا الدينية والتي نتشارك فيها مع المتطرفين ولا نكاد نختلف عنهم في فهمها وتطبيقها في شيء يذكر.

والحال أن كل أو معظم ما بذل في المواجهة الفكرية والأيديولوجية مع المتطرفين يتحول إلى نتيجتين: أرباح صافية للمتطرفين، أو يجعل الدول وحلفاءها يظهرون وكأنهم في مواجهة مع الإسلام وليس مع المتطرفين! ولم تعد ثمة فرصة للخروج من دوامة الكراهية والتطرف والعنف سوى إنشاء مدونة جديدة «رابعة» للإسلام في مواجهة مدونة أخرى.

المدونة الثالثة التي تعمل بموجبها الجماعات وامتد تأثيرها إلى المؤسسات الدينية والتعليمية والمجتمعية تقوم على إضفاء الطابع الإسلامي «الأسلمة» والشرعية على كل مجالات الحياة في الحكم والتعليم والأسواق والإعلام والسلوك والفنون، فيكون كل ما عداها ليس إسلاماً أو خروجاً على الإسلام، وتقديم هذه البرامج والتطبيقات الشاملة في دليل عملي واضح ينتقي من المصادر التقليدية ويستبعد الفلسفة والفنون وأوعية التدين الروحي والشعبي والمؤسسات العلمية والمذهبية السابقة.

وتكون المواجهة بطبيعة الحال مدونة جديدة «رابعة» تعيد صياغة المحتوى والمبادئ التي قامت عليها المؤسسات الدينية والتعليمية والاجتماعية والإعلامية والثقافية بحيث تنشئ استراتيجيات بديلة وجديدة للمحتوى الديني وفلسفته وأهدافه واتجاهاته، وتؤسس لبيئة فكرية ودينية واجتماعية جديدة تقوم على الأفراد والمجتمعات وليس الحكومات والمؤسسات والجماعات، وعلى علاقات جديدة ومختلفة بين الدين والدولة والمجتمعات والأفراد.

هي مدونة يمكن إجمال فكرتها وفلسفتها في أنها تنبذ الكراهية وتؤصل لعلاقات الأفراد والمجتمعات والعالم على أساس من التعاون والتقبل المتبادل لجميع الناس والأمم والحضارات والأفكار، واحترام التعددية والتنوع، والإعلاء من شأن العقل والفلسفة والمنطق والمناهج العلمية والفكر الناقد والفنون والإبداع، وتميز بوضوح وحسم بين الديني والإنساني، وتقدم نفسها على أساس من الأنسنة والنسبية وعدم اليقين والقابلية الدائمة للمراجعة والتصحيح وليست على أنها من عند الله.

وتتبع ذلك حتماً إعادة صياغة مسألة الدين والدولة باعتبار الأنظمة السياسية والاقتصادية والإدارية والمناهج التعليمية منظومات إنسانية قابلة للاجتهاد والاقتباس والمراجعة والتطوير، وتظل منظومات علمية وإنسانية غير مقدسة وغير ملزمة دينياً للدولة والمجتمعات.

ثم وعلى المستوى المجتمعي والفردي إعادة النظر في جميع المؤسسات والتطبيقات (الإسلامية) مثل البنوك والمدارس والكليات والفنون والآداب واللباس والطعام والسلوك الاجتماعي وأسلوب الحياة لأجل تحويلها إلى منظومات إنسانية غير مقدسة، تقتبس من العالم وتعطيه أيضاً على أساس من التبادل والتنافس، وإعادة توجيه الإسلام الشعبي نحو الاتجاه الروحي والعلمي، وفي ذلك تمكن مساعدة الأفراد والمجتمعات على اكتساب تدين يرتقي بتطلعات المتدينين الروحية ويعلمهم الدين على أسس علمية صحيحة، وتجنيب الأفراد والمجتمعات التديين السياسي أو التوظيف السياسي والاقتصادي للدين ليكون مورداً روحياً واجتماعياً يخلو من المصالح والعيوب.

سوف تخسر السلطة السياسية مصدراً للدعم والشرعية الدينية، وتحتاج إلى وقت لتكريس علاقة جديدة مع الدين تكون مقبولة في المجتمع وفي أوساط المتدينين، ولكن وعلى أي حال لم يعد ذلك خسارة كبيرة بعد أن نجحت الجماعات الدينية في تحويل الشرعية الدينية لمصلحتها، ولم يعد مجال في الحقيقة سوى التضحية بهذه الشرعية

(الضائعة) والعمل على تأسيس شرعية سياسية وقانونية ودينية جديدة ومختلفة،.. وهي وإن كانت مغامرة فلا مجال إلا لخوضها.

يبدو التطرّف الديني أعقد بكثير مما يظهر في الوهلة الأولى، ليس مجرد خطاب ديني يمكن الردّ عليه أو مواجهته بخطاب ديني معتدل، ويمكن الاستدلال ببساطة من حالة التأييد المتنامي للمتطرفين وأفكارهم في عالم العرب والإسلام أن الخطاب المتطرّف ما زال قادراً على التماسك والإقناع وجذب المؤيدين والأنصار، وأن ما بذلته المؤسسات الدينية الرسمية في مواجهة «الإسلام السياسي» لم يغير شيئا في حقيقة تأثير هذه الجماعات السياسي وهيمنتها على الشارع، بل ونجاحها في تحويل الإسلام السياسي إلى إسلام شعبي.

والواقع أن الخطاب الفكري والإعلامي المفترض أنه يواجه التطرف والإرهاب، يساهم في خدمته ونشره من حيث لا يريد، لأنه وببساطة لا يبدو ثمة فرق بين الخطاب الديني الذي تقدمه وتنشره وتعلمه المؤسسة الدينية والتعليمية الرسمية وبين خطاب الجماعات الدينية المتطرفة، والأسوأ من ذلك أن الفئة المنوط بها مواجهة التطرف لا تملك مؤهلات لذلك سوى التأييد السياسي للحكومات، ولكنها في بنيتها الاجتماعية والدينية والفكرية تمثّل حالة من الكراهية والتعصّب، .. هذا الاعتدال السياسي المصحوب بالتطرف الديني والاجتماعي والكراهية الممتدة والمنتشرة وغياب التسامح، يفشل المواجهة الفكرية والإعلامية مع التطرف، بل يحوّلها لصالحه.

والظاهرة الثالثة الأكثر صعوبة وتعقيدا في مواجهة التطرف والتعصب الديني هي أن التطرف منظومة اجتماعية وتعليمية ومؤسسية تستمدّ مواردها وازدهارها من الكراهية الكاسحة، ولا يمكن تفكيك هذه الحالة إلا بمنظومة شاملة وبديلة من الإصلاح في البيئة المحيطة بالثقافة والتعليم وأسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي.

والظاهرة الرابعة التي يدور حولها الصراع ويستمد التطرف منها زاده الفكري والاجتماعي هي مسألة العلاقة بين الدين والدولة، حيث مازالت الدول العربية والإسلامية جميعها تنشئ سلطات دينية قائمة على تراث ديني وفكري وفي محاولتها لتثبيت الشرعية الدينية والسياسية للسلطات والنخب، فإنها تؤسس للتطرف، وينشئ ذلك صراعًا أهليًا واجتماعيًا لا يبقي ولا يذر.

لكن لم يعد ثمة مجال للتهرب من مواجهة المسألة الدينية وبخاصة العلاقة بين الدين والدولة ووضعها في سياق يصنع السلم الاجتماعي والاعتدال، فما يجري من حروب أهلية وهجرات واسعة وجرائم مثل تفجير المساجد ومدارس الأطفال والجنائز والأسواق أو الإرهاب الفردي الخارج عن التوقّع (الذئب المتوحّد) تصدم الضمير العربي والإسلامي والعالمي وتجعل من غير الممكن تأجيل المواجهة الحاسمة لأنفسنا والبحث عن جذور وأسباب التطرف في المنظومة الاجتماعية والسياسية السائدة والمطبقة في الدول والمجتمعات.

هناك إشكالات معقّدة في بناء استراتيجيات الاعتدال والتسامح ومواجهة الكراهية والتطرف، تتعلق بدور الحكومة والمجتمع ومسؤولياتها والعلاقة والشراكة بينهما، فأن نطالب الحكومة بإصلاح المؤسسات التعليمية والدينية وتشجيع خطاب ديني وثقافي معتدل ومتسامح، يعني ذلك بالضرورة توسعة دور الحكومة الاجتماعي والثقافي والديني على حساب المجتمع وولايته على شؤونه وأولوياته، وأن نطالب بإسناد الدور الديني والثقافي للمجتمع يعني ذلك بالضرورة تمكين المجتمعات واستقلالها وقدرتها على تنظيم نفسها ومؤسساتها المجتمعية، وأن تكون لها الموارد المالية والقدرات التنظيمية، الأمر الذي يبدو أن الحكومات العربية ليست متحمّسة له، فالحكومة ألحقت المجتمع بها على مدى العقود الماضية، وأفقدته ما كان لديه من قدرات ومؤسسات اجتماعية، لأنه وببساطة يعني ذلك نشوء قيادات وقواعد اجتماعية قادرة على التأثير في الأسواق والسياسات والتشريعات في اتجاه مصالح المجتمعات، وفئات وطبقات اجتماعية

واقتصادية مستبعدة من دوائر النخبة والتأثير والموارد، وتفضّل الحكومة مشاركة اجتماعية تابعة لها وليست مستقلّة، وبالطبع فإن وضع المجتمع في حالة تلقّي سلبي من غير مشاركة حقيقية، سيجعل برامج الحكومة وسياساتها لا تحظى بحماسة ومشاركة فاعلتين، ولن تجد الحكومات شركاء لها سوى مجموعات من الموظفين والأتباع غير المتحمّسين لمحتوى الخطاب والبرامج، وإن كانوا يشاركون فيه مؤسسيًا أو احتفاليًا.

هذه العلاقة القائمة اليوم بين الدين والدولة في العالم العربي والإسلامي تحتاج إلى مراجعة وتفكيك، ولا يمكن البدء بمواجهة التطرف والإرهاب وتصحيح الحالة الدينية القائمة إلا بتصحيح العلاقة بين الدين والدولة، وهناك اليوم ثلاث فئات سياسية تلحق الضرر بنفسها إلى درجة تهددها بالانحسار، وتنشئ حالة من الصراعات والحروب الأهلية بسبب علاقتها المضطربة بالدين، وهي النخب والسلطات السياسية التي تدير الدولة العربية الحديثة منذ تشكلها، وجماعات الإسلام السياسي التي شاركت في الحياة السياسية والعامة وطورت نموذجًا حداثويًا لعلاقة الدين بالدولة، والجماعات السلفية القتالية التي تخوض حروبًا وصراعات وتدير عمليات قتل وعنف كما تؤسس لحالة من الكراهية المخيفة في المجتمعات والطوائف والمذاهب.

لكن المتوالية الدينية- السياسية أعقد بكثير من هذا المشهد الذي قدمته، فقد تشكلت متوالية من الحالات والمؤسسات الدينية السياسية الاجتماعية الاقتصادية، والتي لا يمكن استيعابها أو تفكيكها بملاحظة الرواية المنشئة للإسلام السياسي وأطرافه الفاعلة، فقد أنشأت السلطات السياسية في تحالفها مع الجماعات الدينية بحثًا عن الشرعية الدينية السياسية ولمواجهة التيارات السياسية المعارضة والمنافسة متوالية من التطبيقات الدينية أو المرتبطة بالدين، واستطاع هذا التحالف أن يطور التراث الديني السياسي التقليدي إلى منظومة فكرية وعملية اجتذبت أعدادًا كبيرة من المؤيدين، يمكن ملاحظتها في البنوك والمؤسسات الاقتصادية «الإسلامية»، وكذلك المدارس والجامعات ووسائل الإعلام، وفي الجماهير والجماعات المنظمة والمتعلمة،

والتي انخرطت في الانتخابات النيابية والنقابية والبلدية منشئة مشاركة سياسية وعامة بقواعد وأفكار جديدة ومختلفة، .. هذا «الإسلام السياسي» تحول إلى «إسلام شعبي» مستقل عن الجماعات السياسية الإسلامية كما هو مستقل عن السلطات السياسية، وإن كان يعمل في كنفهما وبالمشاركة معهما، وصار المستفيد الأكبر من هذا المد الشعبي هو شبكة من الاستثمارات والشركات والجماعات السلفية بتياراتها المتشددة والقتالية أو تشكلات عشوائية ومجتمعية لا علاقة لها بالسلطات ولا الجماعات المنظمة، وأصبحت الظاهرة الدينية كما التطرف والكراهية والإرهاب حالة خارجة عن السيطرة والمألوف، ولا يعرف حتى الآن من يمكنه أن يقودها أو يؤثر فيها، ففي الشبكية القائمة والمستمدة من تقنيات الحاسوب والاتصالات لم يعد ثمة حاجة كبيرة لجماعات منظمة أو قيادات ومؤسسات محددة ... وإنه من المحير أن تكون الجماعات المنتجة للتخلف هي الأكثر استيعاباً للتقنية والمعارف الأكثر تقدمًا!.

يبدو الدين اليوم، محرّك الصراعات القائمة في عالم العرب، لكن يبدو مؤكدًا أيضًا، أن المؤسسة الدينية تواجه تحديات جوهرية تغير في دورها ومصيرها، ولن تكون بطبيعة الحال في منأى عما أصاب مؤسسات الإعلام والثقافة والمعرفة الأخرى في مرحلة «الشبكية»، فكما انحسرت المؤسسات الإعلامية للدولة وضعفت قدرتها على الاحتكار والمراقبة والسيطرة على عالم الفضاء والشبكات وما يتدفق فيهما من معلومات، فإن المؤسسة الدينية أيضًا لم تعد قادرة على احتكار المعرفة الدينية، وفي ذلك فإننا في انتظار مؤسسات دينية شبكية مختلفة اختلافًا كبيرًا وجوهريًا، ولن يكون في غضون سنوات قليلة مقبلة وجود للمؤسسة الدينية في هيكلها القائم اليوم، ومن ثم لن يكون ثمة معنى للصراع الديني نفسه أو للصراع على الدين!

كانت المدن في تشكّلها عبر التاريخ، تدور حول قلعة الحكم وهيكل الدين، ومثلت المؤسسة الدينية في ذلك دورًا حيويًا بالغًا للحكم جعل من القلعة والهيكل توأمين لا ينفصلان، ففي المعرفة والاحتياجات الدينية وأسرارها كان الهيكل سلطة اجتماعية

ومعرفية يخشاها الحاكم ولا يستغني عنها، وكان التحالف مع القلعة ضرورة للهيكل أيضًا، إذ كانت ثمة حاجة ملحّة إلى دعم وحماية التميز والاحتكار اللذين نشآ لطبقتي الحكم والدين، التأثير المعرفي والروحي الذي يعزز السلطة القهرية للحكم، والقهر الذي يحمي الهيكل.

لكن الشبكية بما هي مساواة مطلقة تنشئ مدنًا جديدة مختلفة، ففي القدرة على الحصول على المعرفة وإنتاجها أيضًا تتشكل مشاركة عامة جديدة تغير من معنى المؤسسة الدينية، ولعل سؤال الدين وعلاقته بالدولة والمجتمعات والأفراد هو اليوم أكثر تطبيقات اقتصاد المعرفة وتقنياتها، ففي واقع الحال لم يعد الدين أداة سلطوية ونخبوية، ولم تعد المعرفة الدينية سرًا مقتصرًا على طبقة من رجال الدين، ولم يعد الهيكل مقصدًا لطالبي المعرفة.

وربما يكون الصراع الديني القائم اليوم إدراكًا واعيًا أو غير واعٍ لنهاية التحالف بين القلعة والهيكل، بل ونهاية الهيكل نفسه. فقد تحول الدين من أداة سلطوية إلى أداة فاعلة بيد المهمشين والمعارضين والمتمردين، وربما يكون الحلّ أو المآل تحرير الدين من الصراع وتحرير الصراع من الدين. سيكون ذلك أمرًا حتميًا، ولن يطول المقام حتى يتحول الدين إلى شأن بعيد من السلطات والجماعات والطبقات، فالشبكية التي حرمت السلطات والنخب من هذا المورد لن تجعله حكرًا على الجماعات، أو على أحد من الناس، طالما أنها تمنحه بلا وساطة أو وصاية من أحد أو هيئة.

هي حالة تبدو صدمة مذهلة لم يستوعبها ببداهة وتلقائية الهرم الذي ترسخ عبر آلاف السنين، أو لا يريد أن يصدقها، لكن يبدو واضحًا اليوم، أن الدين صار مثل جوهرة ساخنة بيد المؤسسات الدينية والسلطوية لم تعد قادرة على الاحتفاظ بها وتقاوم بيأس التخلّي عنها أو أن يستولي عليها غيرها. كيف نفكر لمدن شبكية يتساوى فيها جميع الناس بقدر ما يتساوون في الوصول إلى الشبكة؟ وفي ذلك نتساءل بطبيعة الحال، عن العلاقة الجديدة أو المتوقعة بين المؤسسة الدينية والسلطة السياسية

والأفراد والمجتمعات؟ ما الثقة الممكنة والمتبقية للمؤسسة الدينية عندما لا تعود مصدرًا للمعرفة. فقد ورثتها الشبكة بكفاءة ونزاهة تفوقها على نحو لا يمكن المقارنة بينهما (الهيكل والشبكة) ما معنى العالم الديني أو الفقيه اليوم، وماذا تركت لهما الشبكة؟

لقد غيرت الشبكة (ستغير) معنى المؤسسة والمعرفة الدينية، فبرامج الحاسوب، بخاصة في مرحلة البرمجة الإدراكية المتقدمة، والتي تتجاوز جمع البيانات والمعلومات وتنظيمها إلى تحليلها، تقدّم لقاصدي المعرفة والمشورة (والاعتراف أيضًا) كل أو معظم ما يحتاجون إليه، ولم يعد مجال للعمل الديني سوى الإضافة مما ليس موجودًا في الشبكة من قبل، وفي تقديم الخدمات المعرفية صار يتشارك في الدور المعرفي والديني مع الفقيه/ الكاهن متخصصون آخرون، مثل مصممي ومبرمجي تطبيقات الشبكة وبرامجها وغيرهم، فمن هو رجل الدين اليوم؟ ألا يمكن أن يكون مبرمجًا حاسوبيًا، وقد يكون منتميًا إلى دين آخر وبلاد أخرى... وقد لا يكون منتميًا إلى دين؟ ثم وفي مرحلة عندما يتحول الذكاء الصناعي إلى تطبيقات حاسوبية تطور وتضيف ما يبدو حكراً على البشر اليوم، هل سيكون رجل الدين روبوتًا أو برنامجًا حاسوبيًا؟

وإذا كان الواقع المتعين يعبر عن فكرة داخلية تشكله أو تمنحه هويته كما يقول هيغل، وإذا كانت الفكرة الدينية الجديدة هي التي تحلّ نفسها، فإن المؤسسة الدينية بطبيعة الحال يجب أن تكون منسجمة مع هذه الفكرة!

تتشكل حاجة إلى خطاب ديني بديل للخطاب القائم لاعتبارات وضرورات؛ ويمكن إجمالها في عجز الخطاب الديني القائم الذي أنشأته وطورته حالة دينية بدأت بالتشكل في أوائل سبعينات القرن العشرين، وكان يمثل استجابة للاتجاهات الاجتماعية الجديدة ويبدو منسجمًا مع اتجاه الدولة نفسه وأهدافها وسياساتها، لكن تطورت الحالة الدينية إلى تحدّ وطني وعالمي بعد نمو وانتشار الجماعات المتطرفة منذ التسعينات، ثم انتشار حالات الكراهية والعنف المرتبطة بالإسلام والمسلمين في جميع أنحاء العالم.

وتشكلت بطبيعة الحال ضرورة قصوى لإعادة بناء خطاب ديني جديد على النحو الذي يميز بين الديني وغير الديني، والثابت والمتحول، والمقدس وغير المقدس، ويضع الخطاب الديني في مكانه الصحيح بالنسبة لدور الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما. فيكون منسجمًا مع الإصلاح والتسامح والتقدم، ويعمل في سياق مواجهة التطرف والكراهية والإرهاب، إضافة إلى خدمة اهداف وقيم الدول والمجتمعات.

ويمكن ببساطة تصور الخطاب البديل في عدة احتمالات وافتراضات، مثل الاستمرار في الخطاب القائم كما هو أو إصلاحه بمراجعة وتعديل السياسات الدينية في التعليم وتنظيم وإدارة الشؤون الدينية وإعادة النظر في المناهج التعليمية، أو بناء وتشجيع خطاب ديني جديد تتبناه أو تؤيده الدولة وتعمل على تكريسه ونشره. وربما يكون الخيار العملي أو المرجح هو انسحاب الدولة من دورها التعليمي والدعوي والإرشادي، وإسناد هذا الدور إلى المجتمع والمؤسسات الأهلية.

تقوم فكرة انسحاب الدولة من دورها الديني الرسمي في التعليم والأوقاف وسائر المؤسسات والبرامج، لتتولى المجتمعات من خلال الأحياء والبلديات والجمعيات الأهلية إدارة وتنظيم الشأن الديني، التعليم والدعوة والإرشاد والممارسات والشعائر الدينية. ويستمر في هذه الحالة الدور السيادي والتنظيمي للدولة وكذلك المتابعة والضبط للمؤسسات الدينية المجتمعية، كما تتعامل الدولة مع سائر المنظمات والجمعيات الأهلية.

في ظل هذا الخيار تبني الدولة شراكة مع المجتمعات في بناء خطاب ديني ملائم ومنسجم مع اهداف الدولة والمجتمع، وتحمل المجتمعات رؤية الدولة ورسالتها، وهذا يجعلها أكثر فاعلية ونجاحًا، ويتحول خطاب الاعتدال والتسامح ونبذ الكراهية والتشدد والعنف إلى حالة وثقافة مجتمعية. وينسجم هذا الخطاب مع الاتجاهات العالمية المعاصرة في الشراكة مع المجتمعات وتقليل دور الدولة فيما يمكن للمجتمعات أن تؤديه. وينسجم أيضًا مع فكرة الدولة الحديثة القائمة على المواطنة والرابط القانوني بين المواطنين وفي تنظيم العلاقة بين الدولة والمجتمع.

ويؤدي تقليل وضبط الإنفاق العام على المؤسسات الدينية إلى ترشيد وتنظيم الموارد المالية للعمل الديني على النحو الذي يقتصر على الضرورة، وتتوسع في العمل التطوعي والتعاوني للعمل الديني؛ ما يؤدي إلى غياب المصالح والدوافع المالية والشخصية في الاتجاهات الدينية، وبذلك فإنه يمكن حرمان الجماعات المتطرفة من الاستفادة من الموارد المتاحة في مؤسسات الدولة التعليمية والدينية والاجتماعية، ويتحول عمل الجماعات المنظمة إلى عبء مالي عليها بدلًا من أن يكون موردًا ومنافع.

ويمكن للسلطة السياسية أن تميز العمل الديني الموافق لسياساتها وأهدافها، وفي ذلك فإن العمل المجتمعي الشريك والحليف تتاح له فرص تطوير إمكانياته وموارده، وفي المقابل فإن البرامج والأعمال الأخرى تحرم من موارد الدولة، فإما أن تضعف وإما تضطر لجلب موارد ودعم محلي أو خارجي، وهذا يتيح ملاحقتها قضائيًا، لأنها بحكم القانون ملزمة بالكشف عن مواردها ونفقاتها.

وتتحول النزاعات بين الاتجاهات الدينية والفكرية إلى خلاف مجتمعي وليس نزاعًا بين الدولة والمجتمع، أو أزمة بين الدولة والجماعات، ففي سعيها إلى العمل وكسب المؤيدين سوف تكون في مواجهة المجتمع نفسه وليس الدولة، وفي تخفيض الدولة لدورها الديني لا تعود مؤسسات الدولة هدفا للاختراق ومحاولة التسرب إليها من قبل الجماعات المتطرفة، ولكنها تتحول إلى استهداف المجتمع، ولن يكون ذلك مغريًا أو مريحًا لها لأن المجتمعات لن تنفق بالسخاء الذي تنفقه الدولة، والمجتمعات أيضًا في حاجة للشراكة مع الدولة، ولن تغامر بعملها ومواردها لأجل هذه الجماعات وافكارها.

ويؤدي إسناد الخطاب الديني إلى المجتمع إلى تحوله إلى عمل تطوعي يخلو من المصالح والمنافع، وهذا ينشئ فكرًا دينيًا مستمدًا من مصالح المجتمع واهدافه، وتقلّ فرص التشدد والكراهية في الانتشار والتأثير؛ لأنها في جزء كبير منها إن لم تكن جميعها تعبر عن مصالح وأهواء معادية للدولة وتوظف الدين، وينتشر الفقه والفكر المستمد من اتجاهات خالصة في فهم الدين وتعلمه وتطبيقه.

ويمكّن هذا الخيار الدولة من تنظيم العلاقة والصراع مع الجماعات والاتجاهات الفكرية والسياسية المعارضة على أساس السبب الحقيقي والجوهري للخلاف والتأييد، وهو سياسات الدولة ومواقفها، ويجرد ذلك كثيرًا من الجماعات والاتجاهات من الدعم والغطاء الديني، وينقل الصراع أو العلاقة معها إلى القضية الجوهرية دون جرّ الدولة والمجتمعات إلى صراعات دينية يجري إقحامها في السياسة فتلحق ضررًا كبيرًا بالدين والسياسة معًا.

وتحدد السلطات السياسية بوضوح ومؤسسية مصادر وجهات التمويل للجهات والأعمال غير المرغوبة، وتحدد بدقة العدو والصديق، لأن ممولي المؤسسات المجتمعية سوف يلاحظون اتجاه الدولة ومواقفها، وبذلك يمكن التأكد بوضوح ممن يتحدى الدولة في تمويل الأنشطة المعادية أو غير المرغوب فيها، وإذا لم يتحدّ أحد الدولة وعجزت هذه الجماعات أو الجهات عن تمويل نفسها فإنها تضعف وتنحسر بسهولة.

وفي المقابل فإنها سياسات تقلل من التأثير الاجتماعي للدولة، وتقلل من التأييد والتماسك الشعبي والاجتماعي معها والمستمد من دورها الديني. ويمكن أن تنشأ جيوب اجتماعية للمتطرفين والجهات الخارجية، ويمكن أن تتسرب إلى المجتمعات اتجاهات وارتباطات ومصالح خارجية مع المتطرفين، وهو على أي حال يظل احتمالًا واردًا في جميع الخيارات، ويمكن تخفيض فرصة هذا الاحتمال بسياسات التنظيم والإشراف والدعم التي تؤديها الدولة.

ويتوقع أن تنشأ معارضة جديدة من فئات واتجاهات كانت مؤيدة للدولة وتريد أن يستمر دورها الديني، ويمكن تقليل هذا الأثر بدعم المؤسسات المجتمعية وتمكينها من القيام بدور الدولة وبناء شراكة معها. وقد تعجز المجتمعات فنيًا وماليًّا عن القيام بدور ديني بديل أو مساند للدولة، فتفشل المؤسسات الدينية المجتمعية، ويمكن تقليل هذا الأثر المتوقع ببرامج التدريب والتمويل للمجتمعات والمؤسسات المجتمعية.

ويمكن أيضًا أن يضعف الوازع والانتماء الديني في المجتمع والناس، فالقيم والاتجاهات الدينية تظل من أهم مصادر الدولة في حماية المجتمع والمواطنين من الاغتراب الثقافي والفكري والاجتماعي، ويمكن تقليل هذا الأثر من خلال المؤسسات والمساقات التعليمية غير الدينية، مثل الدراسات الحضارية والمدنية والمهنية والنوادي والجمعيات الرياضية والثقافية والاجتماعية.

وقد تؤدي هذه السياسة إلى ضعف أو تراجع الهوية الحضارية والدينية للدولة والمجتمع والمواطنين، ويمكن تقليل هذا الأثر أو تجنب الاحتمال بمواصلة بناء الهوية ليس من خلال المؤسسات الدينية، وإنما من خلال المساقات التعليمية المختلفة والبرامج والمؤسسات الإعلامية والوطنية للدولة والمجتمع، فليس بالضرورة أن يظل بناء الهوية الوطنية مسؤولية المؤسسات الدينية.

وفي خيار الاستمرار في سياسات الدولة ومواقفها تجاه الخطاب الديني وفي الوقت نفسه مراجعة السياسات التعليمية في المناهج والأوقاف، بحيث تضمن الدولة بنفسها أن تكون منسجمة مع الأهداف التقليدية والمتجددة لها، وهي في هذه المرحلة كما مرّ عرضه تركز على مواجهة الكراهية والتطرف وترسيخ قيم الاعتدال والتسامح وتقبل الآخر..

في ظل هذه السياسة تواصل الدولة تجربتها التاريخية والمتراكمة في العلاقة بالمجتمع والشؤون الدينية دون تغيير يحدث أزمات اجتماعية أو سياسية أو ثقافية. وتحتفظ الدولة بالتأييد الاجتماعي الذي تتمتع به من قبل فئة متدينة واسعة من المؤمنين بالدولة ودورها الديني. وتضمن بنفوذها وسيادتها ومواردها المالية والفنية النجاح لهذا الخيار، وتستطيع بقدراتها المؤسسية بناء مناهج ومحتوى فكري علمي جديد يضع الخطاب الديني في سياقه المرغوب فيه والمحدد بوعي مسبق من قبل الدولة، كما تستطيع تنفيذ هذه السياسة وإنجاحها بسرعة وحزم، لأنها بالإضافة الى امتلاكها القدرة على ذلك فإنها تمتلك أيضًا الوعي الكافي بالأزمة والتحديات أكثر من المجتمعات، وتملك أيضًا الصلاحيات السيادية والقانونية الكافية لضمان هذه السياسات وإنجاحها.

وتمكّن مراجعة وإعادة صياغة المناهج التعليمية والدينية من حماية الدولة والمجتمعات من التطرف والإرهاب والكراهية بدون تخلّ أو تغيير كبير أو جوهري في سياساتها ووظائفها الدينية والاجتماعية.

وفي المقابل فإنها سياسات تحتاج شأن العمل الحكومي دائمًا إلى مزيد من الإنفاق والمتابعة المرهقة للدولة ومؤسساتها، وتظل عرضة للفشل والترهل، ويزيد هذا الاحتمال مع الزمن. ويعتمد نجاح هذه السياسة على وجود فئة مهنية واسعة تملك الكفاءة والحماس من المشرفين والمعلمين والأئمة والدعاة، ويغلب على هذه الفئة حتى الرسميين منهم والمؤيدين سياسيًا للدولة أنهم يحملون الفكر المتشدد والرؤية نفسها التي تكرس التشدد والكراهية وترفض التسامح، وهذه واحدة من أكبر تحديات الدولة، أنه لا يوجد فئة مهنية واسعة تحمل خطاب الدولة الديني وتسعى في تكريسه وإنجاحه في المدارس والجامعات.

ويتوقع أن تنشأ فجوة واسعة بين الدولة وفئات واسعة من المجتمع ومن المهنيين العاملين في قطاع التعليم والدين والمحافظين الذين لا يتحمسون في العادة للتغيير، وقد يجري إفشال التجربة وإجهاضها من داخلها وليس من قبل المعارضة، ولتجنب هذا الاحتمال تحتاج الدولة إلى تدريب وتأهيل مجموعة كبيرة من المعلمين والدعاة، وقد لا يتحمسون لتنفيذه، ليس فقط لأسباب فكرية ولكن لأن طابع الوظيفة العامة يفتقر إلى الحماس، وفي المقابل فإن العاملين والنشطاء في المجتمعات يملكون دافعًا وحماسًا أكبر.

وربما تفشل سياسة إسناد البناء القيمي والتربية إلى مساقات تعليمية ومجتمعية غير الدينية، وربما لا يكون العاملون في المجالات الأخرى يملكون الكفاء والحماس لتنفيذها. ويحتمل أن يتسرب إلى المؤسسات وبرامجها أعداء الفكرة، أو فئات غير واعية لرسالة الدولة. وربما لا يتحمس المجتمع للفكرة وسوف يكون موقفه السلبي أو المعارض سببًا في فشل التجربة.

و تحمل قوة الدولة في سياساتها دائمًا ضعفًا بنيويًا، لأنها تطبق بمؤسسية تتيح للضعفاء والمتسربين أن يستفيدوا منها، فلا يمكن للدولة أن تنفق على مسجد ولا تنفق على آخر إذا كانت جميع المساجد تابعة لها، ولا تستطيع أن تكافئ إمامًا أو داعية ولا تكافئ آخر إذا كانوا جميعًا موظفين لديها، ولكنها تملك هذا الحق في تعاملها مع المؤسسات المجتمعية. وسوف يكون لأي سياسة عقابية تتخذها الدولة أبعاد اجتماعية وشعور بالمظلومية لدى فئات اجتماعية لا تتوقف عند الشخص الذي يتعرض للعقوبة، ولكن ذلك لا يحدث في العمل المجتمعي.

يمكن أن تعمل الدولة على بناء وتشجيع خطاب ديني مختلف عن الخطاب التقليدي السائد ومختلف أيضًا عن خطاب الجماعات الدينية المتشددة والمسؤولة عن نشر وتكريس التطرف والكراهية والعنف.

يتيح هذا الخطاب للدولة غطاءً دينيًّا يجعلها في حالة تضامن مع المتدينين ومع رسالتها الدينية التاريخية، ولا تكون في حاجة أو مضطرة لإجراء تعديل وتغيير جوهري في مؤسساتها التعليمية والدينية. ويحوّل المؤسسة الدينية والتعليم الديني إلى رديف اجتماعي وثقافي قوي وفاعل في بناء التسامح والاعتدال، وفي بناء القيم العامة والوطنية ورسالة الدولة وأهدافها من منطلقات ومصادر دينية. ويطور الفكر الديني والاجتماعي، ويساهم في نقل الحالة الاجتماعية والحضارية إلى مستوى جديد متفق مع أهداف الدولة وتطلعاتها الى التقدم والإصلاح. ويخلّص الخطاب الديني من كثير من الأوهام والالتباسات المنتسبة له، ومن الخلط القائم في الخطاب الديني التقليدي والجماعاتي بين الدين وغير الدين، والأصول والفروع والعقلي والديني، وتقديس التاريخي.

لكن الخطاب الديني العقلاني أو التنويري واجه حملة عدائية واسعة قامت بها المؤسسات الرسمية والجماعات الدينية معًا، وتعرض رواده للحرمان والاضطهاد الرسمي والعداء الفكري والديني في الإعلام والمجتمعات، وعلى سبيل المثال يمكن تذكر علي

عبد الرازق، وطه حسين، ونصر حامد أبو زيد،...ولذلك فإن استعادته وتشجيعه سوف تحرك أزمة إعلامية ومجتمعية.

ويبدو هذا الخطاب مرفوضًا أو غير مرغوب فيه من قبل المؤسسات الدينية الرسمية، مثل الأزهر وكليات الشريعة وأساتذتها في العالم العربي والإسلامي. ومازال الإنتاج الفكري لهذا الخطاب محدودًا وقليل الأثر، ويحتاج بناؤه وتطويره إلى جهود علمية وفكرية كبيرة وإلى زمن ليس قصيرًا. وكونه خطابًا عقليًّا يجعله صعب الفهم على كثير من المتدينين والمثقفين، ويقتصر انتشاره وتأثيره في وسط النخب الأكاديمية والمثقفة الجادة والتي تمتلك مستوى متقدم من المعرفة الفكرية والعلمية، ويحتاج إلى أن يقدم رسالة واضحة ومتقبلة وسهلة الفهم والتداول بين المتدينين وطلبة المدارس والجامعات.

وربما يلحق ضررًا كبيرًا بالمنظومة الدينية والفكرية التقليدية والمتحالفة مع الدولة، وقد ينشئ فجوة واسعة بين الدولة وبين القطاع الديني والتعليمي. وقد ينشئ تطبيقات دينية وقانونية وتشريعية مختلفة عما درجت عليه التشريعات والدول والمجتمعات، مثل قضايا الأسرة والمرأة وغير المسلمين والميراث،.. ويحدث في ذلك خلافات وأزمات دينية واجتماعية وإعلامية.

وربما تكون بعض منطلقات وأفكار هذا الخطاب تمس مقدسات وقيم وأفكار دينية راسخة، وفي الوقت نفسه فإن الخطاب العقلاني لا يراها كذلك، مثل مكانة السنة النبوية في الدين ومنهج التعامل معها، وتأويل النصوص والأحكام الدينية وتطبيقها، وقد ينشئ ذلك جدلًا وانقسامًا دينيًّا واجتماعيًّا يضرّ بالتماسك الاجتماعي والرسالة الدينية للدولة.

وتظل أيضًا مواصلة سياسة الخطاب القائم فكرة لها مبرراتها كما لها أزماتها التي عرضت، وأهمها مسؤوليته عن التطرف والكراهية.

إن الخطاب الديني السائد اليوم والمتبع في الدول والمجتمعات العربية والإسلامية يحمل بنيويًّا وتلقائيًّا بذور التطرف والكراهية والعنف، وقد تنجح الدولة في القضاء على الجماعات المتطرفة والإرهابية أو إضعافها وملاحقتها، ولكن التطرف والكراهية المرتبطة بالدين سوف تظل قائمة ومنتشرة وتجد مؤيدين لها من غير المنتظمين في الجماعات الإرهابية ومؤيديها، وقد ينشئ ذلك تحديات صعبة جديدة في مواجهة التطرف والإرهاب؛ إذ قد تجد الدولة نفسها في مواجهة أفراد ومجموعات متطرفة وإرهابية غير معروفة أو غير مصنفة، وفي ظل الدافع الكبير للموت والانتحار فإن الناس يصبحون غير متوقعين وقد يصعب اتخاذ إجراءات وقائية مسبقة لمعرفتهم ومواجهتهم أو استيعابهم، فلا يعرف الإرهابي إلا بعد أن ينفذ جريمته التي تكون غالبًا هي المرة الأولى، وغالبًا أو في أحيان كثيرة يكون هؤلاء غير معروفين مسبقًا لدى أجهزة الدولة بانتمائهم وأفكارهم وميولهم المتطرفة والعنيفة.

يرجح المؤلف سياسة الخطاب القائم على تعويم الخطاب الديني وإسناده إلى المجتمع، ومساعدة المجتمعات وتمكينها من أداء الدور الديني والتعليمي الديني، لأنه الخيار الأكثر دينامية وسرعة في التطبيق والأثر، ومنسجم مع الاتجاهات العالمية المعاصرة وفكرة الدولة الحديثة القائمة على المواطنة والرابط القانوني بين المواطنين وفي تنظيم العلاقة بين الدولة والمجتمع. ويساعد هذا الخيار تلقائيًا وبمرور الزمن على نشوء خطاب ديني جديد أكثر انسجامًا مع العصر والمنهج العلمي، وفي تعديل وتطوير المناهج والمؤسسات التعليمية والدينية.

ولأجل وضع هذا الخطاب موضع التطبيق يجب إسناد التعليم الديني والشؤون الدينية والمساجد وإدارتها والدعوة فيها والوعظ والإفتاء إلى المجتمع ومؤسساته المجتمعية، وتحتفظ الحكومة بطبيعة الحال بحقوق السيادة والتنظيم والمراقبة. وتكون رئاسة الشأن الديني منصبًا مستقلًا عن الحكومة يتبع لرأس الدولة مباشرة، ويستمد دوره وتأثيره من خلال المجتمع مستقلًا عن الحكومة، وتقتبس تقاليد المؤسسة القضائية

لتطبيقها على المؤسسة الدينية، فرئيس الشؤون الدينية يعمل باسم رئيس الدولة باعتباره، ولا تتدخل المؤسسة والعاملون فيها في السياسة تأييدًا أو معارضة.

وتعاد صياغة مناهج التعليم الديني لتكون علومًا دينية وليس تربية دينية، وتسند أهداف وأغراض بناء القيم الوطنية والأخلاقية إلى مساقات تعليمية وتربوية أخرى، مثل التربية المهنية والتربية الاجتماعية والوطنية،..

ويوصي المؤلف بإعادة صياغة مناهج التاريخ لتكون ذات طابع علمي يعترف بالأخطاء ويخلو من التقديس، والتوسع في مساقات الثقافة والفنون والموسيقى والإبداع والرياضة ومهارات الحياة والمهارات العامة والعمل التطوعي وخدمة المجتمع والتأكيد على اكتساب القيم الجميلة من خلال مساقات التعليم بعامة وليس فقط من خلال التعليم الديني. والتخلي عن فكرة الشمول والقداسة في التطبيقات والمفاهيم والتجارب الدينية، وإسناد كل جانب من الجوانب العامة والحياتية إلى مساقاته العلمية المختصة به، في الاقتصاد والسياسة والتجارة والثقافة والآداب، وإيقاف فكرة تدريس وتقديم الأنظمة الإسلامية المزعومة في السياسة والاقتصاد والإعلام والأدب والثقافة، وحتى في حالة تقديمها وتدريسها فيجب أن يكون ذلك في سياق كونها فهمًا بشريًّا للدين قابلة للمراجعة وأن تكون خطأ أو صوابًا، وليست الدين نفسه. والتمييز في تعليم الدين بين النص الديني المقدس وبين فهمه، ونزع التقديس والصوابية المطلقة عن الفقه والتفسير والتطبيقات العملية للدين في الحياة والعلم والتأكيد على طابعها البشري وأنها علوم إنسانية لا تخرج مخالفيها من الدين. والتمييز بين الفردي والجماعي في الشأن الديني، ما يعني غض الطرف عن الممارسات وأنماط السلوك والحياة الفردية المخالفة للدين والتي لا تؤثر على الحق العام ولا تضر حقوق المجتمع حتى لو كانت مخالفة للدين، والتأكيد على أن الدولة لا تمارس دورًا دينيًّا لم يطلب الدين من الدولة ممارسته حتى وأن طلب من الأفراد ممارسته.

تشجع هذه السياسة نشوء قاعدة اجتماعية واسعة من غير المتدينين مؤيدة للدولة، وتجد مصلحة كبيرة في دعم سياسات الدولة في وقف تغول المتدينين على الشأن العام والشخصي للناس؛ لأنها متضررة شخصيًا وفكريًا، وستكون الحريات الشخصية وأساليب الحياة التي تحصل عليها دافعًا لتأييد سياسات المواجهة مع التطرف والتضامن معها.

يبدو مرجحًا اليوم في صعود الفرد وانسحاب الدولة، أن يتحول الخطاب الديني إلى الفردية. **لم تعد مركزية الدولة قائمة ولم يعد دورها التاريخي قائمًا، ولكن الخطاب الديني ما زال خطاب الدولة المركزية المهيمنة**، ويعتمد افتراضيًا على أدواتها ومؤسساتها التي تغيرت كثيرًا وفقدت قدراتها وسلطاتها التي كانت قائمة قبل الشبكية والمعلوماتية، وبعضها تبخر ولم يعد موجودًا، فينشئ الناس اليوم تدينهم وثقافتهم ومواقفهم الدينية اعتمادًا على مصادر مستقلة عن الدول والمجتمعات تقع خارج سلطتها وسيادتها.

هل يمكن الحديث عن خطاب ديني معرفي مستمد من اقتصاد المعرفة الذي يهيمن على الاقتصاد اليوم ويعيد تشكيل المجتمعات والثقافات؟ تمكن بوضوح ملاحظة تطور الخطاب الديني مصاحبًا التحولات الحضارية من الزراعة إلى الصناعة، ومن ثم يمكن الحديث عن خطاب ديني زراعي وخطاب ديني صناعي، وفي التحول نحو اقتصاد المعرفة ومجتمعاتها لا بد من تشكل خطاب ديني «معرفي».

سينتهي بالتأكيد الخطاب الديني الذي تقوم عليه الدولة وتنشئ لأجله الوزارات والكليات والمناهج التعليمية والسلطات والقوانين، ففي انسحاب الدولة من إدارة وتوفير الخدمات والسلع وامتلاك المؤسسات العامة ستنسحب من الدين أيضًا وتتركه للأفراد والمجتمعات، ولم يعد ممكنًا ولا متقبلًا أن تخصخص الدولة الكهرباء والاتصالات والتعليم والصحة والتموين... وفي الوقت نفسه تواصل تأميم الدين!

وكما تشكل الخطاب الديني المعاصر مصاحبًا للحداثة المصاحبة للتحولات «الصناعية»، والتي بدأت في مصر في أوائل القرن التاسع عشر، ثم في الدولة العثمانية وفي تونس في منتصف القرن التاسع عشر، .. وهي مرحلة نشأت فيها الدولة الحديثة، ولذلك يمكن وصف الخطاب الديني الذي تشكل في ظلها بالخطاب الديني «الدولتي» أو المركزي، ويمكن أيضًا وصف الخطاب الديني القادم أو الآخذ بالتشكل بالخطاب الديني المعرفي نسبة إلى اقتصاد المعرفة وتحولاته.

وفي ذلك، فإن الخطاب الديني الجديد يفترض أن يتشكل مستوعبًا التحولات المعرفية ومحاولًا الخروج من أزمة الخطاب الديني القائم، ومن هذه المبادئ والأفكار التي تصوغ الخطاب القادم أنه خطاب عالمي وإنساني ينبذ الكراهية ويؤصل للعلاقة مع المجتمع والدولة والعالم على أساس من التعاون والتقبل المتبادل لجميع الناس والأمم والحضارات والأفكار، ويحترم التعددية والتنوع، ويرفض التعصب، ويعلي من شأن العقل والفلسفة والمنطق والمناهج العلمية والفكر الناقد والإبداع.

ويمكن اقتراح المبادئ العامة التالية للخطاب الديني في التعليم والمجتمع والمؤسسات:

1 . **من الأسلمة إلى التدين:** إعادة صياغة الأنظمة السياسية والاقتصادية والإدارية في المناهج التعليمية وفي التطبيق العملي، باعتبارها منظومات إنسانية قابلة للاجتهاد والاقتباس والمراجعة والتطوير، ويمكن أن يكون الدين من مراجعها القيمية والروحية، ولكنها تظل منظومات علمية وإنسانية غير مقدسة وغير ملزمة للدولة والمجتمعات.

2 . إعادة توجيه التدين الشعبي والمجتمعي والفردي نحو الاتجاه الروحي والعلمي، وفي ذلك يمكن مساعدة الأفراد والمجتمعات على اكتساب تدين يرتقي بتطلعاتهم الروحية ويعلمهم الدين على أسس علمية، ويمكن أن يساعد هذا المشروع في حال نجاحه في إعادة تأهيل ودمج الجماعات والمؤسسات الدينية، لتتحول إلى جزء فاعل وإيجابي في مجتمعاتها ودولها ونحو ذاتها أيضًا، وتشارك بخبراتها وحماسها في التحول نحو التدين الإيجابي.

3 . التمييز بين الديني والإنساني «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله».
4 . تحويل التاريخ والتراث إلى علم إنساني غير مقدس.
5 . الإدارة المجتمعية للشأن الديني: من التدين السياسي إلى التدين المجتمعي.

يعني التحول في إدارة وتنظيم الشأن الديني من الدولة إلى المجتمع التحول في رسالة الدين ودوره، والتحول أيضًا في رسالة ودور الدولة والمجتمع، ففي حالة الدور الديني للدولة يعني أن الدين يؤدي دورًا سياسيًا، والحال أن «الإسلام السياسي» ظاهرة أنتجتها وطورتها السلطات السياسية وإن شاركتها في ذلك جماعات إسلامية سياسية، فالحديث عن الإسلام السياسي يشمل السلطات السياسية كما يشمل الجماعات والأحزاب، وفي الحديث عن الدور المجتمعي أو ولاية المجتمع على الشأن الديني لا يمكن بطبيعة الحال إغفال أزمة المجتمعات وأولوياتها وتطلعاتها واحتياجاتها، ولذلك فإن الحديث عن التحول في الولاية الدينية من الدولة إلى المجتمع، ليس حديثًا عن عمليات فنية وإدارية لتبادل الأدوار، أو لتسليم مؤسسات ورسالات من الدولة إلى المجتمع، وهي قضية تذكر بعمليات الخصخصة التي جرت في دول كثيرة في أنحاء العالم عندما تخلت الدولة عن إدارة وتوريد عدد من الخدمات والسلع وأسندت ذلك إلى القطاع الخاص، ففي سرعة وفساد هذه العمليات وإدارتها في غياب التأهيل الكافي للمجتمعات والأسواق وتنظيم العلاقة بينهما وبين الدولة والسوق تحولت إلى إقطاع فظيع يضر بالمجتمعات والمستهلكين وينشئ تحالفًا فاسدًا بين النفوذ والمال في مواجهة المجتمعات والطبقات الوسطى والفقيرة.

تفتح التحولات الليبرالية في فهم الدين المجال للتساؤل لماذا هزم الخطاب الديني الليبرالي في الدول والمجتمعات العربية المعاصرة برغم إمكانية هذا الخطاب لاستيعاب حالة التدين القائمة باتجاهات تحمي من التطرف والكراهية؟ العكس فإن هذا الخطاب تعرض لإقصاء رسمي ومواجهة شرسة، ولا بأس في تكرار القول إن التصدي لاتجاهات الاعتدال والتنوير الديني كانت سياسات رسمية منظمة للسلطات السياسية ولم تفعل ذلك فقط الجماعات الدينية السلفية والسياسية. لماذا هيمن الخطاب الديني المحافظ؟

يرتبط الدين بالجدل حول هوية الأمة وتنشئ كل رؤية تفسيرًا للدين يؤيدها، ثم تتعدد مناهج تفسير النص الديني، مثل الجدل بين المجاز والحرفية، واستخدام المنطق في الفهم أو عدم استخدامه، ففي النزعة الليبرالية إلى أولوية الضمير الفردي يفسر الدين على أنه شأن خاص وليس عامًا، وتكرس الأفكار التنويرية والتسامح الديني، وفي المقابل فإن التفسيرات الأصولية والمحافظة تميل إلى أن الصواب واحد، وتكون الآراء والتفسيرات الأخرى خطأ وخروجًا على الدين، ويمتد ذلك بطبيعة الحال إلى الجدل على تعريف الأمة.

انتصر النموذج المحافظ في فهم الدين وتطبيقه لأسباب عدة، أهمها غلبة الاتجاه السياسي المحافظ في الدول العربية، فالأفكار السائدة تعبر عن الطبقة السائدة، ولم يكن هذا الفهم المحافظ للدين بكل تطبيقاته الدولتية والجماعاتية والعنفية إلا منتجًا لمؤسسات الدولة المحافظة التعليمية والإرشادية، ونضحك على أنفسنا إذا تجاهلنا هذا السر المعلن! ويضاف إلى ذلك أن الفهم المحافظ للدين يلائم كثيرًا محاولات واتجاهات استعادة الهوية والثقافة الوطنية والمحافظة على التراث الوطني والقومي، فالدين هو المكون الأساسي للمشروع الحضاري، وثالثًا في الأهمية جاء صعود التدين في العالم، ولكن كان من الممكن جدًا أن يمضي هذا التدين في اتجاهات عدة، ليبرالي وعصري وعقلاني ويساري ومحافظ.

ومن اللافت كما يلاحظ سامي زبيدة، أستاذ علم الاجتماع في جامعة لندن (كتاب الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي) أن قضاة القرون الوسطى كانوا أكثر تساهلًا في تطبيق العقوبات وأكثر تسامحًا من المحاكم الإسلامية الحديثة، وهذا الأمر يجعل زبيدة يتمسك بمقولة أن عمليات الدعوة إلى تطبيق الشريعة أو تطبيقها بالفعل هي تعبيرات سياسية واجتماعية متعددة تعبر عن جماعات وقيادات محافظة تسعى إلى استرداد السلطة أو التمسك بها، وسلطات سياسية تبحث عن الشرعية، وحركات سياسية معارضة تسعى إلى إضعاف السلطات وإحراجها فتزايد تلك عليها، وحركات قومية

ووطنية واستقلالية ترى في الشريعة مظلة لمواجهة الاستلاب والغزو والاحتلال وإطارًا للاستقلال وبناء المشروع الحضاري الخاص بالأمة.

ويفسر سكوت هيبارد، أستاذ العلوم السياسية في جامعة دي بول بولاية إلينوي والجامعة الأميركية في القاهرة (كتاب السياسة الدينية والدول العلمانية، مصر والهند والولايات المتحدة) (4) صعود السياسات الدينية المحافظة أن الدين يكرس النمط القائم في العلاقات القومية في الدولة الحديثة، ويوفر الدين أيضًا إطار عمل معياريًا وبالتالي يوفر معنى للسياسة الحديثة من خلال إرشاد الأيديولوجيات الطائفية أو الوطنية، ويحفز القبول الشعبي، ويعتبر الدين قادرًا على توفير الإطار الفكري لأيديولوجية الاتحاد في الدولة، وتوفر الأيديولوجية قاعدة فكرية وغالبًا انفعالية للسلطة أو للمطالبة بالسلطة، وهكذا تغيّر الأيديولوجيا علاقة السلطة بين الحاكم والمحكوم إلى نظام كامل متناغم من الحقوق والواجبات المقبولة، ومن دون هذا الدعم تكون الدولة آلة للإجبار والقسر، هكذا يتحول الإكراه والاستبداد إلى مطلب ديني يمكن تزيينه للناس.

أن تترك الحكومة إدارة المساجد والشؤون الدينية للمجتمع لا يمنعها ذلك من تطبيق القانون، هي تنظم العملية من خلال المجتمع كما لو كانت تديرها بنفسها كما تفعل مع الجمعيات، وفي الحقيقة سوف تتحول إدارة كل مسجد إلى جمعية مسجلة. هل تقدر المجتمعات على تولي الشأن الديني؟ نعم بالتأكيد، وإلا فلا معنى للانتخابات النيابية والبلدية واللامركزية، وحتى لو كانت غير قادرة يجب أن تفعل ذلك، فتلك هي مسؤوليتها التي يؤدي التخلي عنها أو تفويضها إلى الدولة إلى تغول السلطة السياسية باسم الدين أو تغول السلطة الدينية على الدولة. والمسألة ليست فقط تنظيمية أو سياسية، لكنها أيضًا تصحيح في رسالة الدين ودوره، وفي رسالة ودور الدولة والمجتمع والعلاقة بينهما. وفي الحديث عن الدور المجتمعي أو ولاية المجتمع على الشأن الديني لا يمكن بطبيعة الحال إغفال أزمة المجتمعات وأولوياتها وتطلعاتها واحتياجاتها.

لقد ألحق «الإسلام السياسي» بما هو التوظيف والاستيعاب السياسي للإسلام، سواء على يد السلطات أو الجماعات، أضرارًا بالغة بالدولة والمجتمع والإسلام معًا، وأنشأ صراعًا سياسيًا واجتماعيًا جديدًا على الدين والشرعية على حساب القيم السياسية والاجتماعية التي تنظم علاقة الدولة بالمجتمع والعقد الاجتماعي الناظم لمسار واتجاهات الدول والمجتمعات والأسواق. وقد ارتكبت السلطات السياسية في هذا السياق أخطاء تاريخية متراكمة، أدت إلى تغييب العقد الاجتماعي والمصالح الأساسية للدول والمجتمعات وتنظيم العلاقة بينها، وأقحم الدين والشرعية الدينية في الصراع مع الخصوم والمنافسين، فوضعت الأنظمة السياسية نفسها في ميزان التقييم على أساس ديني، ووجدت نفسها في مواجهة خصوم يقدمون الأدلة والمبررات التي تستند إليها الأنظمة السياسية بأحقيتهم في السلطة والحكم، وأسرفت السلطات والجماعات المتحالفة معها أو المنافسة لها في توظيف الدين لبناء الهويات الوطنية والتماسك الاجتماعي وراء الأنظمة السياسية أو الجماعات والأحزاب السياسية، الأمر الذي وإن ساعد الدول في اكتساب شرعية سياسية ودينية، فإنه أثار صراعات داخلية وطائفية وشجع على التدخلات الخارجية في شؤون الدول والمجتمعات، وأممت الحكومات العمل الديني، وحولته إلى مؤسسات حكومية رسمية؛ بخلاف ما كانت عليه الحال طوال التاريخ الإسلامي، ما أضعف دور المجتمع وأضعف أيضًا المصداقية الدينية للدولة.

وكانت المآلات الطبيعية أن السلطات والجماعات أضعفت المذاهب الفقهية والعلمية والمؤسسات المجتمعية العلمية والروحية إلى حد يقترب من القضاء عليها أو تغييبها، وفي ذلك فقد أضعفت أو غيبت الدور الاجتماعي والروحي للدين وطابعه الفردي ليغلب عليه الطابع السياسي، وحشد الدين في الصراعات والأزمات السياسية الداخلية والخارجية، الأمر الذي أضرّ بالسلام والتكامل الاجتماعي والعلاقات الخارجية للدول، وأضر بالمشاركة العالمية للمسلمين دولًا وأفرادًا ومجتمعات وجعلهم غير متقبلين في العالم وغير قادرين على تقبل العالم.

يقال إن الدور الديني الذي تقوم به الأنظمة السياسية العربية في التعليم والإرشاد والإعلام يؤدي ضرورات اجتماعية ودينية ويدفع كثيرًا من الأخطار، وهو رأي يسوقه غير متدينين يعتبرون أنفسهم علمانيين، إضافة بالطبع إلى الطبقة الدينية التي تعمل في مؤسسات الدولة الرسمية، وكثير من «المعتدلين» الدينيين والمعادين للجماعات الدينية السياسية بمختلف أطيافها واتجاهاتها، وفي ذلك سلكت «مواجهة التطرف» باتجاه الصراع مع الجماعات الدينية، ولم يوضع إلا نادرًا الخطاب الديني الرسمي والشعبي السائد موضع المراجعة والتساؤل إن كان ضروريًا أو إن كان بالفعل مفيدًا في مواجهة التطرف، أو إن كان منتجًا رئيسيًا للتطرف والخلل الاجتماعي والسياسي!؟

هل يؤدي بالفعل تخلي الدولة عن دورها المتبع في التعليم والأوقاف إلى تقليل أثرها الاجتماعي والإضرار بالتماسك الاجتماعي بين الدولة والمجتمع؟ هل يؤدي انسحاب الدولة من العمل الديني إلى نشوء الجماعات المتطرفة والتسلل الخارجي في التمويل والتوجيه؟ هل يؤدي إلى صراعات مع فئات اجتماعية كانت تؤيد السلطة السياسية وتدعمها من المجتمعات والعاملين في المؤسسات الدينية الرسمية؟ هل تستطيع المجتمعات أن تسد الفراغ الناشئ عن انسحاب الدولة؟ هل يمكن أن يؤدي انسحاب الدولة من دورها الديني إلى ضعف الهوية والقيم والانتماء والاغتراب الفكري والسلوكي للمجتمع؟

أما الاقتراح التقليدي والأكثر حظوة بالتأييد، فهو تطوير السياسات الدينية والخطاب الديني الرسمي على النحو الذي يحافظ على الدور الإيجابي للدولة في مواجهة التطرف وبناء قيم التسامح والاعتدال، وبذلك فإن السلطة السياسية تصلح نفسها وترمم دورها الإيجابي، كما تضمن أن يكون العمل الديني والتعليمي والإرشادي يسير في الاتجاه الصحيح المتفق مع أهداف الدولة والمجتمع، بل يمكنها أن تنشئ في سرعة وفعالية برامج تعليمية وإرشادية لبناء التسامح ومواجهة الكراهية والتطرف.

لقد أوهمت النخبة السياسية والدينية نفسها أنها تواصل سياساتها وتجاربها التاريخية والمتراكمة في العلاقة بالمجتمع والشؤون الدينية من دون أزمات اجتماعية أو سياسية أو ثقافية، وأنها تحتفظ بقاعدة اجتماعية دينية مؤيدة، بل وتحسب أنها تطورها، وتظن أنها تضمن بنفوذها وسيادتها ومواردها المالية والفنية النجاح لهذا الخيار، وتستطيع بقدراتها المؤسسية بناء مناهج ومحتوى فكري علمي جديد يضع الخطاب الديني في سياقه المرغوب فيه والمحدد بوعي مسبق، كما تستطيع السلطة تنفيذ هذه السياسة وإنجاحها بسرعة وحزم، لأنها إضافة إلى امتلاكها القدرة على ذلك فإنها تمتلك أيضًا الوعي الكافي بالأزمة والتحديات أكثر من المجتمعات، وتملك أيضًا الصلاحيات السيادية والقانونية الكافية لضمان هذه السياسات وإنجاحها.. هكذا يوهم القائمون على السياسة والدين في عالم العرب أنفسهم ومجتمعاتهم بأنهم يراجعون المناهج التعليمية والدينية، وأنهم يحمون الدولة والمجتمعات من التطرف والإرهاب والكراهية، وأن الدولة تمارس دورها الاجتماعي المفترض والمطلوب منها، لكنها اعتقادات ليست أكثر من أوهام خطرة.

يجب التذكير دائمًا، بغض النظر عن صحة أو خطأ الدور الديني للدولة، أن ذاك الدور، بما هو عمل حكومي، معرض للهدر والفشل والترهل، وأنه يتحول مع الزمن إلى عبء على نفسه وعلى الدولة والمجتمع، كما أن مقولة الخطاب الديني الرسمي المعتدل تحتاج إلى إثبات، فربما لم ينشأ بعد هذا الخطاب، ويحتاج ذلك شأن أي خطاب إلى فئة تملك الكفاءة والحماسة لمثل هذا الدور، ويكاد يغلب على العاملين في المؤسسة الرسمية أنهم يراوحون بين اللامبالاة وفقدان الرسالة في العمل وبين التطرف الديني والتعصب غير المختلف عن تعصب الجماعات المفترض أن يتصدى لها الخطاب الرسمي. والحال أنه ليس للخطاب الديني الرسمي من يحمله على نحو عملي ورؤيوي وتنظيري كفؤ، ليس لدى السلطة سوى موظفين كبار وصغار لا يختلفون عمن سواهم من الموظفين المحبطين وغير الراغبين في فعل شيء.

تتشكل فرصة كبيرة اليوم لتيار اجتماعي قادر على تحرير الدين والصراعات القائمة في البلاد العربية من بعضهما بعضًا. ويمكن أن يكون هذا التيار ائتلافًا تعدديًا من مجموعة من الأفكار السياسية والدينية؛ من المتدينين الذين يشاركون في الحياة السياسية والعامة على أسس وقواعد علمانية بهدف التأثير في العملية السياسية من دون إضرار بها، ومن علمانيين متدينين، يؤمنون أن العلمانية موقف ديني أو هي التطبيق والفهم الأكثر صوابًا للدين، ومن علمانيين غير متدينين، لكنهم لا يتخذون موقفًا عدائيًا من الدين، ويؤيدون حياد الدولة الإيجابي تجاه الدين، بمعنى الالتزام بحرية التدين مع استقلال الدين والدولة عن بعضهما بعضًا.

هناك تفاوت في نضج الفكرة ووضوحها لدى التيارات الثلاثة. فالعلمانيون غير المتدينين هم الأكثر وضوحًا وفهمًا للعلاقة الممكنة بين الدين والدولة، وإن كانوا يتعرضون لسوء فهم وعداء من الإسلام الشعبي الذي تحول إلى إسلام سياسي أكثر تعصبًا من الإسلام السياسي المنظم في جماعات وأحزاب. أما المتدينون العلمانيون، فكانوا التيار الأكثر عرضة للإقصاء وسوء الفهم، واجتمعت عليهم سهام السلطات السياسية وجماعات الإسلام السياسي، وإن كانوا الأقدر والأكثر كفاءة في تقديم رؤية فكرية ودينية واضحة وعملية للخروج بالحالة السياسية والتعليمية من التطرف والجمود الراسخ والمتغلغل في كل أنحاء ومستويات المؤسسات التعليمية والدينية الرسمية وفي الإعلام والدعوة والإفتاء. وأما المتدينون المؤيدون للمشاركة العامة والتأثير فيها بأدواتها وقواعدها، فهم الأكثر غموضًا، وما يزالون في حالة صراع مع الذات وفي اجتهاد فكري مضنٍ لأسلمة الديمقراطية أو تحويلها إلى فكرة إسلامية. وهم وإن كانوا يناقضون أنفسهم وينشئون رؤية ومواقف ليست إسلامية ولا ديمقراطية، إلا أنهم في واقع الحال مقتنعون عمليًا بضرورة استقلال الدين والدولة عن بعضهما بعضًا، لكنهم يواجهون أزمتين تربكانهم: مع أنفسهم وضمائرهم التي تؤمن بمطالب تطبيقية دينية للدولة لا تحتملها الديمقراطية بما هي نسبية وعدم يقينية؛ ومع قواعدهم التنظيمية المأسورة لصورة مثالية للتاريخ لا تقبل أنصاف الحلول، لكنها على أي حال تلتزم بعملية سياسية واجتماعية مع الاختلاف معها في الوقت نفسه.

المسألة الإيجابية في التيار الثالث أنه واضح في مطالبه، ويحدد على نحو واقعي الفرق بين ما يريده والواقع القائم؛ ويوضح أيضًا فكرته لتطبيق ما يدعو إليه على أسس ديمقراطية وسلمية، وهو في ذلك شريك ملائم، يمكنه أيضًا أن يؤثر في قطاع واسع من المتدينين، سواء من أعضاء الجماعات المنظمة أو الفئات الاجتماعية الواسعة المؤمنة بالإسلام السياسي. لكن نقطة الضعف الأساسية في هذا التيار أنه وإن كان مؤيدًا للديمقراطية، إلا أن إيمانه بها مستمد من دوافع ومبررات دينية، وسوف يظل الدين هو القيمة العليا المرجعية والمنظمة للحياة السياسية، وليس المواطنة وولاية المواطنين على مصائرهم ومواردهم، وهي مسألة خطيرة ولا يجوز غض الطرف عنها، حتى مع الاتفاق في المحصلة مع أصحاب هذا الاتجاه، لأننا سنظل في تنظيم الدولة والمجتمع وفي ممارسة المواطنة والحريات تحت رحمة فتوى دينية.

والحال أن ما نحتاج إليه هو أن نعمل ونفكر معًا بحثًا عن الحكمة والصواب، موقنين بنقص معرفتنا واحتمالات الخطأ والصواب والمصالح والأهواء فيما نفكر فيه ونخطط لأجله، لكننا نواصل حياتنا بما هي كذلك ولأجل أن نعيشها كما نتطلع وقبل أن نموت، وليس لأجل حياة أخرى بعد الموت! وسيكون بطبيعة الحال فرق كبير بين الأولويات والأفكار عندما نعمل لأجل تحسين حياتنا القائمة أو حياتنا بعد الموت، حتى ونحن متفقون على الاحتكام بصدق لصناديق الانتخاب.

يغلب على خطاب مواجهة الجماعات المتطرفة السجال الديني والفكري من خلال المصادر والمنظومة نفسها المتبعة والمتقبلة لدى الطرفين، وهما السلطات السياسية والجماعات الدينية، سواء المتطرفة والقتالية أو جماعات الإسلام السياسي التي تعمل وتعارض أو تشارك على أسس وقواعد سلمية. إنه سجال لا يساهم في شيء في مواجهة التطرف، أو بناء منظومة سياسية اجتماعية قائمة على المواطنة والمشاركة!

والحال أن الحكومات والمؤسسات المشاركة في مواجهة التطرف والإسلام السياسي بعامة، توقع نفسها سلفاً في خسارة لثلاث معارك على الأقل، محسومة لمصلحة

الجماعات الدينية بكل تياراتها ومواقفها. فهي تخوض مواجهة فكرية تعمل ضدها، كما أن الجماعات أكثر تماسكًا وإدراكًا للتراث التاريخي والديني المشترك بينها وبين السلطات السياسية، وتبدو الحكومات في هذه المواجهة وكأنها تحارب الدين نفسه، وتكرس لدى المجتمعات والرأي العام أنها عدوة الإسلام!

أما الشركاء والحلفاء من الإعلاميين والمثقفين، فإنهم يوقعون أنفسهم في جدل لا يملكون ناصيته ولا يقدرون فيه على المنافسة الفكرية مع الجماعات الدينية. كما أنهم يناقضون أنفسهم وقناعاتهم؛ فما يفعلونه في واقع الحال ليس سوى انحياز لسلطة دينية في مواجهة سلطة دينية أخرى، في حين أن معركتهم الحقيقية والمنسجمة مع قناعاتهم وأفكارهم هي استقلال الدين عن السياسة، وحياد الدولة تجاه الدين. الدولة الحديثة بكل أنواعها، تقوم على المواطنة. وتستمد شرعيتها وصدقيتها من مهماتها ووظائفها الأساسية في العدل والأمن وإدارة الموارد والخدمات العامة، ولا تحتاج لأجل استقرارها وفرض سلطتها إلى موقف ديني، وفي خصومتها وحروبها مع أعدائها لا تحتاج أن يكونوا كفارًا أو مخالفين للدين. وعلى هذه الأسس والمبادئ يقدم المثقفون والإعلاميون والمتدينون المتحالفون مع السلطة والمؤيدون لها الفكرة العامة المنظمة للعمل العام والصراع، ويكسبون فكريًا ودينيًا أو يخسرون، ولكنهم خاسرون حتمًا في المواجهة على أسس وأفكار دينية. تظن الحكومات في عالم العرب والمسلمين أنها ما تزال تملك شرعية دينية، أو يمكن أن تستعيد شرعيتها الدينية التي نافستها فيها الجماعات الدينية ثم استولت عليها. وفي ذلك دخلت في منافسات ومزايدات وتحالفات مع الجماعات الدينية، وأنشأت حالة دينية راسخة وممتدة في التعليم والإعلام والثقافة والمساجد والإدارة والسياسة العامة والأسواق والسلوك الاجتماعي. وتحولت الحالة نفسها التي أنشأتها الحكومات وأنفقت عليها من الضرائب والموارد العامة، إلى نظام اجتماعي وثقافي يعمل ضد رسالة الدول والمجتمعات وأهدافها، ويلحق بها ضررًا بالغًا وخطيرًا أكبر بكثير مما تفعله الجماعات الدينية، بل إنها (الجماعات) تستمد التأييد والدعم والحماية من المنظومة الآمنة التي تديرها الحكومات وتنفق عليها!

V5 - إشكاليات وتحديات في تنظيم التعليم الديني

كيف يمكن تنظيم الشأن الديني والمؤسسات الدينية والتعليم الديني من دون تناقض مع الدين أو مع الحريات ومتطلبات الدولة الحديثة، ومن دون رعاية للتطرف؟

نحتاج إلى جعل الدين وتعليمه وفهمه وتطبيقه يأتي في سياق منسجم مع ضمير المؤمن وإيمانه ويتفق أيضًا مع أهداف الدولة والمجتمع، وبما أن الدين أساسًا اعتقاد وتصورات فردية محضة، يتحمل الفرد وحده مسؤوليتها ونتائجها، ولا يمكن إجبار أحد على الإيمان بفكرة أو التخلي عن الإيمان بها، فإن التعليم الديني يجب أن يكون مُستمدًا من هذه الحقيقة وقائمًا عليها.

يفترض أن التعليم الديني يعمل في اتجاه الأغراض والأهداف التالية:

1. المعرفة الدينية المفترض أن يتلقاها الطلبة، وهنا سيكون ثمة إشكاليات عدة ومعقدة متصلة بالمحتوى المعرفي والتعددية المذهبية والفكرية في تناول النص الديني وتطبيقه، والمرحلة العمرية التي ينبغي أن يتلقى فيها الطالب المعرفة العلمية، وهدف وطبيعة هذه المعرفة على النحو المستمد من حرية الاعتقاد والمسؤولية عنه، ودور الدولة والمجتمع والأسرة في ذلك.
2. التعليم المهني في المجال الديني، إعداد المعلمين والمشرفين والأئمة والدعاة..
3. الفقه والأحكام الدينية باعتبارها مصدرًا للتشريع والتطبيقات المؤسسية المستمدة من الشريعة.
4. التطبيقات المؤسسية الاقتصادية والمالية المستمدة من الشريعة الإسلامية مثل البنوك والتأمين.
5. العلوم الدينية بما هي علوم إنسانية واجتماعية في مجالات الاجتماع والثقافة والأنثروبولوجيا والتاريخ والفلسفة واللغات.

يقوم التعليم الديني اليوم على المدارس والجامعات الحكومية وتشارك في ذلك المدارس والجامعات الخاصة بإشراف وتنسيق المؤسسات الرسمية. وفي الأردن –وهو مثال يمكن تعميمه على معظم الدول العربية والإسلامية- تتولى وزارة التربية والتعليم تعليم الدين في المدارس منذ الصف الأول وحتى نهاية المرحلة الثانوية، وتضع المناهج التعليمية التي تدرس في مدراسها أو في المدارس الخاصة التي تعمل حسب القانون بإشرافها ومتابعتها، وتتولى الجامعات الرسمية من خلال كليات الشريعة وأقسام الدراسات الإسلامية تدريس العلوم الدينية للطلبة الجامعيين في جميع المستويات وتأهيل الأساتذة والمعلمين والدعاة والقضاة والمحامين والمفتين والدعاة، وتتولى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية إدارة وتنظيم المساجد والشعائر الدينية والوعظ والإرشاد والإمامة في المساجد والمراكز الدينية، وتتولى دائرة الإفتاء العام تنظيم وتقديم الفتاوى للأفراد والمؤسسات، وهي مؤسسة رسمية منوط بها الفتوى ولا يجوز حسب القانون لأي شخص أو جهة التصدي لإصدار الفتاوى الشرعية في القضايا العامة، ويحظر على أي شخص أو جهة الطعن والتشكيك في الفتاوى الصادرة عنها، وتؤكد قوانين كثير من الوزرات والمؤسسات على موقع الدين في الحياة العامة ومرجعيته وواجبات الدولة تجاه الدين.

لقد رعت الدولة الحديثة عمليات الصياغة المعاصرة للإسلام التي ابتدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر، وقدمت منظومة واسعة من التطبيقات والدراسات والمؤسسات والجماعات والأنظمة الجديدة، وأعادت تقديم الإسلام على نحو استوعب التحولات الاقتصادية والسياسية والعلمية التي سادت في الغرب وشملت عالم الإسلام، وهي جهود شارك فيها علماء ومفكرون وأساتذة وباحثون وطلبة دراسات عليا بالتحالف مع أنظمة سياسية ومؤسسات علمية وتعليمية واقتصادية، وأنتجت في محصلتها منظومة هائلة من الدراسات والمناهج والبرامج والمؤسسات والتطبيقات في التعليم والإعلام والبنوك.

وقد استطاعت الدولة العربية الحديثة مأسسة التعليم الديني وتطويره ضمن تطوير المؤسسات التعليمية الحديثة، بعدما كان التعليم بعامة نادرًا، ويغلب على القطاع محدودية الموارد والمعرفة. وقدمت المؤسسات التعليمية عددًا كبيرًا من المعلمين والقضاة والأساتذة والعاملين في الشأن الديني من المتعلمين وفي ظروف معيشية تشابه موظفي الدولة، وكانوا قبل ذلك يعتمدون على مواردهم الذاتية أو معونات الأهالي والمجتمعات. وساهمت المؤسسات التعليمية في تطوير المعرفة والإنتاج الفكري والبحوث والكتب والدراسات والمناهج في المجال الديني وفق أسس عمل المؤسسات التعليمية والبحثية الحديثة.

ولكنها حالة تضمنت تحديات كبرى وخطيرة يمكن ملاحظتها بوضوح في التطرف الديني والحروب الصراعات الدينية، وفي أعمال العنف المنتسبة إلى الدين في العالم العربي، وبالنظر إلى المآلات التي وصلت إليها هذه العمليات فقد دخلت وأدخلت العالم الإسلامي في متوالية معقدة من الصراعات والكراهية والتطرف والعنف المنتسب إلى الدين. ولم يعد ممكنًا النظر إلى مواجهة هذه الحالة في عالم العرب والمسلمين اليوم في معزل عن المنظومة الدينية والتعليمية المنشئة لها برغم ما في ذلك من مغامرة؛ ذلك أن الأنظمة السياسية والجماعات والمجتمعات والشركات تصير حتمًا في مواجهة مع الذات، ولكن مواجهة التطرف لن تكون فاعلة أو ناجحة من غير هذه المواجهة، ولم يعد أمامنا حكومات ومجتمعات وأفراد سوى أن نكف عما نحسبه مكافحة للتطرف مما لا يعدو كونه هجاء المتطرفين.

يمكن إجمال التحديات الناشئة عن الدور الرسمي في التعليم الديني والحالة الدينية الناشئة عنها والمصاحبة لها فيما يلي:

1 . صعوبة إن لم يكن استحالة استيعاب التعددية المذهبية والاتجاهات الفردية والاجتماعية المختلفة في فهم الدين وتطبيقه.

2 . انحياز المؤسسة التعليمية ونشوء حالات واسعة من الإكراه الديني والتعصب والانقسام.

3 . توظيف الدين والتعليم الديني لتكريس السلطة وهيمنتها وإضعاف المجتمعات والمعارضة.
4 . فائض «ديني» لكنه ليس دينًا.
5 . مأزق العلاقة بين الدين والدولة، وما ينشأ عن عدم حيادية الدولة تجاه الدين من أزمات دستورية واجتماعية ودينية أيضًا.
6 . نشوء الأصوليات الدينية والجماعات الدينية السياسية والمتطرفة برعاية رسمية.
7 . نشوء ملاذات فكرية وقانونية ومؤسسية آمنة للتطرف والكراهية.
8 . أسلمة واسعة لشؤون ومجالات وتطبيقات كثيرة لم يطلبها الدين وأنشأت بطبيعة الحال وعيًا ذاتيًا بعدم إسلامية الدول والمجتمعات.

تظهر الخطط الدراسية للجامعات والكليات الرسمية مقررات دراسية من قبيل الاقتصاد الإسلامي، والمصارف الإسلامية، والحكم الإسلامي، والإعلام الإسلامي، والنظام الجنائي الإسلامي، ونظام العقوبات الإسلامي، ونظام العلاقات الدولية في الإسلام، ونظام الأسرة والمجتمع في الإسلام. وأما تصفّح عناوين رسائل الماجستير والدكتوراه في الجامعات العربية، فيؤشر إلى الجهد الأكاديمي المكثف الذي بذلته الجامعات الرسمية في «الأسلمة» المعتسفة والمبالغ فيها للعلوم والتطبيقات العامة واليومية، بل الاجتهاد العقلي والفكري في تحويل مفاهيم الجماعات الدينية المتطرفة وأفكارها إلى برامج وأفكار متماسكة وبحوث علمية مؤصلة في الفقه والشريعة. لكن، ما الخطر في ذلك؟

الخطورة في هذه السياسات الرسمية، أنها حوّلت أفكارًا ومبادرات إنسانية تستلهم الدين إلى دين، وتقدّم في المدارس والجامعات الرسمية على أنها دين نزل من السماء وليست اجتهادًا إنسانيًّا عقليًا بما يقتضي ذلك بالضرورة من خطأ وصواب وهوى ومصلحة وقصور للتوفيق بين الإسلام والعصر، ثم يبدو ما عداها من مفاهيم وتطبيقات ليس إسلامًا، وهكذا فإننا نقرّ، حكوماتٍ ومجتمعاتٍ، بأن ما لدينا من

مؤسسات وتطبيقات عصرية متبعة يتناقض مع الإسلام ومع مزاعم الحكومات بأنها إسلامية! وأنه لا معنى ولا جدوى من وجود مجالس تشريعية طالما أن هناك تطبيقًا إسلاميًا في كل شؤون الحياة يقدم ويعدّ في المساجد وكليات الشريعة والحوزات الدينية، ثم تصير المؤسسة الدينية هي الدين، لأنها هي التي تخبرنا بما أمر الله أن نفعله وما لا نفعله، وتملك سلطة في النقض والإبرام لا تعلو عليها سلطة أخرى سياسية أو تشريعية.

وفي ذلك، تبدو الحكومات والمجتمعات مناقضة لنفسها، ليست إسلامية وفاقدة شرعيتها الدينية على رغم أنها (الحكومات) هي التي رعت وأنشأت هذا الفهم للدين وتدرسه في مدارسها وجامعاتها، وليست أيضًا علمانية تتخذ موقفًا محايدًا من الدين، وهذا أسوأ ما أوقعت فيه نفسها الحكومات والمجتمعات العربية، فهي تطبق الدين أكثر مما يريد الله، وتنشئ في الوقت نفسه إدراكاً ووعياً لذاتها ترى فيه نفسها بعيدة من الدين، وأن الجماعات الدينية هي التي تملك الشرعية الدينية، على رغم أنها فكرة حكومية تبلورت عمليًا وتنظيريًا في مؤسسات الدولة ومناهجها التعليمية.

المسألة تنظيمية وليست دينية، ولا بأس في الجدل الذي يثيره مشتغلون في الشأن الديني والعام حول دور مؤسسات الدولة الدينية ووجودها. لكن تحويل هذا الجدل إلى صراع مزعوم بين الإسلام وما ليس إسلامًا، هو اعتقاد أو توهّم بأن مصالح ومواقف هي الدين، وهذا أسوأ ما يظنه مشتغلون في الشأن العام: الخلط بين الإسلام وبين المؤسسات والوزارات. فكل ما لدى المسلمين من تراث ديني وفقهي لم يكن تابعًا لسلطة سياسية.

V6 - أنسنة الخطاب الديني

«ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله».

استخدم محمد أركون مصطلح «الأنسنة» تعريبًا أو مقابلًا للمصطلح الأوروبي «هيومانيزم humanism» لكن تشيع مصطلحات أخرى رديفة مثل «الإنسانية» و«النزعة الإنسانية» ويعني المصطلح الكفاءة الإنسانية في إدراك الحق والخير والجمال، يرى أركون أن مصطلح الأنسنة يعبر عن تركز النظر في الاجتهادات الفكرية لتعقل الوضع البشري وفتح آفاق جديدة لمعنى المساعي البشرية لإنتاج التاريخ مع الوعي أن التاريخ صراع مستمر بين قوى الشر والعنف وقوى السلم والخير والجمال والمعرفة المنقذة من «الضلال».

والحال أن الخطاب الديني بما هو المعالجة المنهجية للنص الدين والسعي في فهمه وتطبيقه لا يمكن أن يكون إلا إنسانيًّا، أو هو جهد إنساني عقلي في فهم النص، فالحديث عن الأنسنة إذن في هذا السياق هو التمييز بين خطاب ديني يزعم أنه الدين أو متلبس لدى منشئيه وأتباعه بالدين؛ وخطاب آخر أو خطابات أخرى تدرك بوضوح أنها مجهود إنساني؛ بما هو عمليات عقلية في الفهم والاستنباط والبناء الفكري والتطبيقي، وفي ذلك فإنها تقر حتما بأنها عرضة للخطأ والصواب والسمو والهوى والمصالح ونقص المعرفة، وأنها في جميع الأحوال منتج حضاري اجتماعي يعكس الحالة الثقافية للبيئة المنتجة للخطاب.

الديني والإنساني؟

الديني أو «الإلهي» هو النص الذي يصدق المؤمنون أنه نزل من السماء في لفظه ومعناه أو في معناه، وفي الحالتين فإنه بما هو دين أو إلهي حلّ في لغة الإنسان، ومن ثم فلا يمكن فهمه إلا باللغة بما هي أدوات ورموز إنسانية محدودة

بقدرة الإنسان وثقافته ومعرفته، ومحكوم عليه بالضرورة أنه فهم عقلي إنساني يتعدد ويتفاوت في مستواه ومعانيه على قدر تعدد وتفاوت المؤمنين أنفسهم، ومحكوم أيضًا بالبيئة الحضارية والاجتماعية والمستوى العلمي والعقلي للمؤمنين كما هو أيضًا يعكس المشاعر والأفكار والمصالح والتطلعات والأهواء والنقص الإنساني.

لقد ظلّ الدين سؤالا وإن كان يبدو إجابة أو ملجأ من السؤال، حتى لدى المؤمنين بأن ثمة حق نزل من السماء، فهذا الحق النازل من السماء يحلّ في لغة الأرض ويستنطق ويفهم ويؤول بأدوات الإنسان التي طورها في البحث والمعرفة؛ العلم والفلسفة والفنون والتصوف أو التأمل، وفي ذلك يبدو التاريخ الديني جدلا متواصلا وبلا انتهاء بين الإنسان ونفسه أو مع الطبيعة والكون، ولكن المتدينين أنشأوا بذلك أسوأ تجربة إنسانية، وأسسوا لتناقض يبدو عصيا على الحلّ.

ففي الإقرار بأنه لا يمكن فهم الدين وتطبيقه إلا بالفلسفة والفنون، بالنظر إلى الفلسفة على أنها الاداة المنهجية في معرفة حقائق الأشياء وبدونها فان اللغة بما هي وعاء النص الديني لا تمنح المعنى والدلالة والتأويل، أو لا يمكن ادراك ذلك ادراكا صحيحا. وأما الفنون فهي اداة التعبير عن الأفكار والمشاعر والأحاسيس والخيال وتحويلها إلى معرفة ترشد الإنسان وترتقي به، وهكذا لا يمكن فهم الدين فهمًا صحيحًا من غير فلسفة ولا يمكن تطبيقه تطبيقًا صحيحًا من غير فنون، ولكن ذلك يؤنسن الدين وينزع عنه القداسة ولا يبقى شيء من كونه نزل من السماء، وأسوأ من ذلك بالنسبة للمؤسسة الدينية أنها تعود عبئا على الدين نفسه كما العلم، .. والموارد والضرائب!.. ماذا يبقى من الدين عندما يكون المتدين هو نبي نفسه؟ يبقى كله بالطبع، ولكن السؤال الحقيقي ماذا يبقى من المؤسسة الدينية والسلطة السياسية؟

وفي الجدل بين الدين والعلم كان العلم يتمدد والدين ينسحب، ولكن ذلك حدث لأن السلطة الدينية مدّت المقدس إلى كل شأن من شؤون الحياة والعلم، ولم يكن ثمة مجال بالطبع سوى للتقدم وتحسين الحياة والتخفيف من آلام البشر، والواقع أنه كما

يقول برتراند رسل (5) لم يعد ثمة حرب بين العلم والدين، ولم يعد الدين هو الخطر على الحريات والتقدم، ولكنها الحكومات والأنظمة السياسية الاستبدادية.

ويظل التدين الفردي قابلًا للبقاء والاستمرار مهما تقدم العلم، أو مازال ثمة حاجة إليه لم يقدمه العلم بعد وربما لن يقدمها، فالدين مرتبط بالحياة الخاصة التي يشعر بها المؤمنون، وطالما أن الدين يتلخص في طريقة الشعور، وليس فقط في مجموعة من المعتقدات، فإن العلم لا يستطيع أن يتعرض له، ولا يملك العلم ما يقدمه بشان الأخلاق والقيم، ولكنه يملك بالتأكيد ما يقدمه في علم الأخلاق، والحال أن المسائل المرتبطة بالقيم؛ أي المرتبطة بما هو خير أو شر في حد ذاته، بغض النظر عن نتائجه، تقع خارج نطاق العلم، كما يؤكد المدافعون عن الدين بشدة، وهم في نظر برتراند رسل محقون في هذا الشأن.

لكن يظل المأزق قائمًا ومعقدًا ولا يمكن مواجهته بسهولة، ذلك أن علوم الإنسان ليس بمقدورها إدراك الـمتيافيزيقي «ما فوق طبيعي» لكنّا أيضًا في حاجة إلى الإقرار بأنه لا يمكن بلوغ المقدس إلا عبر الإنسان، يقول تليش: ليست الرموز الدينية حجرًا متساقطًا من السماء، بل هي مترسخة في جميع التجربة البشرية، فلا يتيسر لنا فهمها إلا بوضعنا في الحسبان السياق الاجتماعي والثقافي الذي تطورت عبره والذي وقفت ضده في بعض الأحيان.

الأنسنة بما هي ضرورة للدين وللإنسان

لم يعد سهلًا التمييز بين الدين بما هو نص مقدس يصدق المؤمنون أنه نزل من السماء وبين محتوى فكري وإعلامي هائل يظن أنه ديني وتطبيقات كثيرة مستندة إلى الدين، وصارت المجتمعات المتدينة تتلقى أفكارًا ودعوات يقدمها أصحابها على أنها دين وأن مخالفتها تستوجب التعزير في الدنيا والعذاب في الآخرة، من الحكم والفقه والتطبيقات السياسية والاقتصادية والتجارية إلى التداوي بالدين والسلوك اليومي

المبرمج دينيًا، فلا يعرف المتدينون التمييز بين مخالفة الدين في دخول الحمام بالرجل اليسرى والخروج باليمين وبين العبادات الرئيسية، أو بين الفردي الشخصي في الدين والجماعي، وبين النسبي والمطلق واليقيني والظني، والتجارب التاريخية باسم الدين وبين الدين نفسه.

درج الخطاب الديني على تقديم نفسه من خلال مؤسسات علمية ومذهبية تقدم للأفراد والمجتمعات ثم الدول دليلًا للفهم والتطبيق، ولكن هذه المؤسسات انقرضت في العالم السنّي لتحل محلها جامعات ومؤسسات حكومية ملأت الفراغ المؤسسي بكفاءة ولكنها لم تقدر أن تحصل على الثقة الكافية لاتباعها علميًا وتطبيقيًا، وسلكت المجتمعات في موجة اتباع مهووس بكل ما هو ديني في الكتب والفضائيات والمساجد، ثم لحقت السلطات بالمجتمعات والأفراد تحاول مجاراتها لتتحول هي الأخرى إلى دول دينية أكثر من أية مرحلة تاريخية حتى تلك الموصوفة بأنها تمثل زمنًا دينيًا جميلًا ونقيًا.

في ظل هذا اليقين الديني الكاسح والقائم على مصادر وأخبار ظنية متناقضة ومتعددة نشأت سوق دينية مزدهرة يقودها العرض والطلب والمزايدة، ولم يعد أحد، حتى أهل السلطة، قادرًا على تحدي فكرة دينية أو مناقشتها، وصارت أية فكرة «دينية» سيفًا مسلطًا على الناس لا يمكن ردّها حتى لو لم يكن لها أصل في الدين، أن تقول عن الخلافة إنها مسألة بشرية يساوي إنكار الصلاة والصيام، أو أن آدم وهب داود ستين عامًا من عمره أو أن موسى لطم ملك الموت وفقأ عينه يساويان عدم الإيمان بالله والأنبياء واليوم الآخر...

المؤسسة الدينية الرسمية المحرجة من النصوص والتي تحاول أن تبدو أكثر إسلاماً من الجماعات الدينية تبدو تبريرية عاجزة في مواجهة جماعات تملك الجرأة والوضوح لترى إباحة الجواري وتدعو إلى رجم الزاني وضرب المرأة ورفض مساواتها بالرجل، وإرضاع الكبير، وقتال غير المسلمين حتى يدفعوا الجزية... ويظل سؤال معلق أمام المؤمنين كيف يفهمون مثل هذه النصوص وكل النصوص الدينية؟ الذين شكلوا

التديـن الرسمـي السـائد تاريخيًـا تجاهلـوا مثـل هـذه النصـوص ويفكـرون في المسـائل ويفهمونهـا بعيـدًا عـن ظاهـر النـص، لقـد كان ذلك حـالة مهيمنـة وسـائدة ولم تواجـه تحـديًا سـوى مـن جماعـات هامشـية مـن السـلفيين والعقلانيـين في اتجاهـين متناقضـين بالطبـع، وظلـت الوسـطية وواقعيتهـا ومؤثراتهـا الاجتماعيـة والسـلطوية والطبقيـة قـادرة على تشكيل الوعي الديني وتطبيقه على مدى القرون الماضية على نحو غير حاسم فكـريًا وعلميًا، وإن كان متقبلًا في محصلتـه، وفي الوقـت نفسـه فإن محاولات فهمـه كما هـو بوضـوح ظاهـري (السـلفية) أو وفـق منـاهج علميـة عقلانيـة مردهـا إلى الإنسـان (الأنسـنة) هي محـدودة وهامشـية، حـتى عـاود الاتجاهـان حضورهـما.

السـلفي أنشـأ حالة غير مسـبوقة مـن التديـن والتطبيـق الذي يحظى بتأييـد جماهـيري كبـير، ولكنهـا صـارت تحـديًا للعـالم والمسـلمين، والرسمـي الوسـطي والاسـتيعابي لم يعـد ملائمًا وموثوقًا للمتدينـين ولا المؤمنين مـن غير اتبـاع السـلفية. والمخـرج والبديـل لكليهما خطـاب ديني جديد طالما حاربته السـلطة والجماعات معًا، ولكنه اليـوم يبدو هـو الحلّ، وبغـير ذلك يبـدو لا خيـار أمـام المجتمعـات والدول سـوى التطـرف والهـوس والكراهيـة والقتـل أو التخـلي عـن الديـن.

الأنسنة بما هي مخرج من الصراعات الدينية

تسـتمد جميع الصراعات الأهلية والدينية القائمة اليوم في البـلاد العربيـة والإسـلامية، مـن أفكار وتقديـرات وتأويـلات إنسـانية للديـن، يعتقـد أصحابهـا أنهـا الديـن، وأن مخالفتهـا تسـتوجب القتـال والـصراع، أو العقوبـة بالسـجن والغرامـة والحرمـان، وربمـا الإعـدام. يسـتوي في ذلك المؤسسـات الدينيـة الرسميـة القائمة على السـلطة والقوانين، والجماعات الوسـطية (الإسـلام السـياسي)، والـتي لا تختلـف في الفهـم والتأويـل والتطبيـق عـن وسـطية المؤسسـة الدينية الرسميـة، والسـلفية؛ المعتـدلة منهـا والمتطرفـة، والرسميـة والخارجة على القانـون.

يميز جميع المسلمين وغيرهم أيضا القرآن الكريم على نحو واضح وقاطع، ولا يخلط أحد القرآن بغيره. فلم يصف أحد آية من القرآن بأنها ليست كذلك، ولم يصف أحد نصا ليس قرآنا بأنه كذلك. فالخلاف، إذن، في الفهم والتطبيق والتأويل، وكلها تدور خارج القرآن الكريم؛ بمعنى أن الصراع والخلاف يدوران حول مفاهيم وأفكار إنسانية، لا يجزم أحد من أصحابها أنها حق نزل من السماء كما القرآن، ولا يجزم أحد من أصحابها أن مخالفتها هي خروج عن الدين يستوجب القتال أو السجن والغرامة.

الناس يتقاتلون اليوم، ويموتون ويجرحون ويسجنون ويعاقبون ويهجّرون بالجملة، في كل أنحاء العالم الإسلامي، لأجل مفاهيم يقول أصحابها إنها الدين. وفي الوقت نفسه، فإن أحدا من القتلة أو المقتولين، السجانين أو المسجونين، لم ينكر آية من القرآن، ولم يضف إلى القرآن شيئا من خارجه وزعم أنه القرآن.. نقاتل لأجل أفكار وتطبيقات إنسانية نعترف أنها فهم الدين وتطبيقه، وليست الدين نفسه، ولا نجزم بصحتها!

هكذا، يملك المُفتون الرسميون ووزارات الأوقاف والكليات الحكومية لتدريس الشريعة الإسلامية، كما الجماعات الإسلامية المعتدلة والمتطرفة والوسطية والسلفية والمؤيدة والمعارضة والسلمية والمقاتلة، سلطات ووصاية على الدين وفهمه وتطبيقه بقوة القانون والسلطة، أو بالتأثير والدعوة، أو بالتمرد ومقاومة السلطات، لم يخبر بها النص الأصلي الذي يؤمن به الناس. وفي حقيقة الأمر، فإن الذي نطبقه أو لا نطبقه، والذي نتقاتل حوله أو نعاقب بسببه من السلطة، ربما لا يكون الدين الذي نزل من السماء، ولكنه فتاوى وتطبيقات وضعها بشر يخطئون ويصيبون، يعرفون ويجهلون، يعدلون ويظلمون.

ولا بأس، ابتداء، بهذه الحالة في بعدها التطبيقي، ذلك أنه لا يمكن فهم الدين وتطبيقه إلا بأدوات إنسانية؛ من اللغة والفهم والتأويل والتفسير والتجارب والأمثلة. وبما هي إنسانية، فإنه يعتريها حتما الخطأ والجهل، والنقص والهوى والمصلحة، والعدل والظلم، والنسبية وعدم اليقين؛ فلماذا نقدمها على أنها الدين وأنها من عند الله؟

لماذا لا نريح أنفسنا من كل هذا العناء ونعترف لأنفسنا بأن ما نفعله أو نفهمه هو «أنسنة»، وأننا نفهمها ونطبقها على أنها كذلك؟

يعتقد أركون (6) (7) أن الدين الذي يهمل الاجتهاد الفكري المبدع والمنقاد لجميع ما ينتجه العقل يصبح لا محالة آلة خطرة يستغلها المتلاعبون بالنفوس والقامعون للحريات الأساسية التي يتطلبها كل إنسان لكي يرتقي إلى درجة الأنسنة، ولذلك فإن أركون يحاول أن يلفت الانتباه إلى الأبعاد الغائبة بعد ازدهارها، ويدعو بإلحاح إلى ضرورة إحياء الموقف الفلسفي في الفكر العربي بخاصة والفكر الإسلامي بعامة، فهو يعتقد أنه لا سبيل إلى الاعتناء بمصير الإنسان اعتناء شاملًا نقديًا منيرًا محررًا بدون التساؤل الفلسفي عن آفاق المعنى التي يقترحها العقل ويدافع عنها.

ويؤسس للموقف الإنساني بالتعددية الفكرية والحوار والقبول بهذا الجو وهو ما كان سائدا في فجر الإسلام وضحاه، ويشير أركون إلى المناظرات الفكرية والفلسفية التي كانت منتشرة وتجري بين مفكرين كبار ينتمون إلى مذاهب مختلفة بل ويعتنقون أديانًا متعددة أو متنافسة ويتقنون علومًا متعددة، ثم توقفت هذه المناظرات والحوارات منذ القرن الثالث عشر الميلادي ووصول السلاجقة إلى الحكم وضرب الفلسفة والأنسنة والحركة العقلية بمجملها وفرض مذهب واحد على الجميع بصفته حقيقة مطلقة.

ويرى أن الإصلاح يبدأ بإعادة المناظرات والحوارات بمشاركة كل الناس وتوفير وسائل التربية الإنسانية ومناهجها وبرامجها والتفاعل المبدع مع جميع الثقافات الأخرى وفنونها دون تفضيل ثقافة رسمية، أو عزل ثقافات شعبية شفاهية. وكذلك يراهن على عملية تفسير جميع الأنظمة المعرفية التي أنتجها البشر في المجتمع وعلى إيضاحها وفهمها ونقدها. وتحليل النصوص التأسيسية على ضوء العلم المعاصر وتفكيكها من الداخل بمنهجية ودقة وأمانة علمية، وهو يعنى بالنصوص التأسيسية : أصول الدين وأصول الفقه.

وقد فرضت العولمة أبعادا جديدة يجب الالتفات إليها فذلك يفرض الانتقال من مرحلة الدولة القومية المدافعة عن الأنانيات القومية المقدسة إلى مرحلة العولمة الشاملة بما تعنيه من انفتاح العالم كله على الفضاءات الواسعة والموسعة للمواطنة، ويتطلب ذلك مراجعات صعبة وقاسية للقيم المحلية وللتراث، ويفسر ذلك الانقسامات والمواجهات العنيفة والصاخبة والمغامرات التي تقدم عليها الأمم والمجتمعات.

ويستند في منهجه هذا إلى أعمال ومحاولات علمية وفلسفية قامت في القرن الرابع الهجري وما بعده مثل «الهوامل والشوامل» للتوحيدي، و»تجارب الأمم» لابن مسكويه، و»السعادة والإسعاد» لأبي الحسن العامري، وكتب الماوردي ، وابن طفيل،...

متى وكيف انبثق الموقف الإنساني في السياق الإسلامي؟ وفي أي الأوساط الاجتماعية انبثق ؟ ولماذا وكيف تراجعت هذه النزعة الإنسانية حتى انقرضت أخيرا في المجتمعات الإسلامية المعاصرة؟

يخلص أركون إلى أن الفلسفة الإنسانية الديمقراطية تعوض بقدر الإمكان عن الأضرار وأنواع البتر التي لحقت بالمسارات الأصلية والقوى الخلاقة للإنسان الباحث عن كينونة أكثر وسعادة أكثر، فالإنسان المتصالح مع كل التجليات البشرية والمتحرر مما يخلع المشروعية على العنف المدمر والقادر على التحكم بغرائز الهيمنة والقوة يحتاج بالضرورة إلى مواصلة عنيدة ومحبة وكريمة للمشروع الإنساني.

ويتمثل هذا المشروع في الحفاظ على منجزات الإنسان دون جهل أو إهمال أو حذف لأي شيء من أعمال وتصرفات كل الفاعلين الإنسانيين دون نقص من قيمتها أو زيادة، فقد تأخر العالم في دمج العبيد في المنظومة البشرية العامة، واحتاجت شعوب إلى حروب مرعبة لتحقيق استقلالها، ولا يكاد يعترف بحق الاندماج لفئات كثيرة منبوذة كالنساء والأطفال والأقليات ولغات وطوائف وثقافات كثيرة ومختلفة...

إن مشروع النزعة الإنسانية ينبغي أن يشق طريقه داخل أجواء الهلع والآلام والأزمة العامة للقيم والظروف الهشة والخطرة للفكر الاستهلاكي، والحقائق العابرة الخادعة، والمجازر المتكررة أمام عقل سياسي بدون مرتكزات موثوقة والفوضى المعنوية التي يزيد من حدتها سيول الأخبار والمعلومات.

ونجد تشابها بين أركون وبين محمد خاتمي (أستاذ الفلسفة والرئيس الإيراني الأسبق) في استدعاء الفكر الفلسفي لدى العرب والمسلمين (مثال: كتاب خاتمي الدين والفكر في شراك الاستبداد: جولة في الفكر السياسي لدى المسلمين) ولكنهما يتوصلان إلى قراءتين مختلفتين، فخاتمي كان مشغولًا بتطوير الفقه السياسي والعمل السياسي، وأركون مشغول كما يقول عن نفسه بتحقيق غايتين متكاملتين: الاهتمام بالبعد الديني للوجود التاريخي للبشر في كل العصور وعلى مستويات كافة التشكيلات أو الفئات الاجتماعية. وإقامة مسافة نقدية بيننا وبين العقائد الأكثر رسوخًا وتجذرًا وتقديسًا، ويقصد العقائد المستنبطة من قبل الذات الإنسانية في مختلف الثقافات البشرية، أو بتعبير آخر تحقيق علمانية لا ترفض الدين.

يرفض أركون هنا المنهج العلماني الغربي الذي عزل الدين وأبعده عن الواقع الفكري والثقافي، فما يريده ربما يكون وسطا بين علمانية أوروبا وهيمنة الدين في العالم الإسلامي على الحياة والفكر والتطبيق (برأي أركون) ورفض عام لفرض الإلحاد الذي جرى في الدول الشيوعية أو فرض الدين وشعائره على الناشئة والمجتمعات. إنه يريد باختصار علمانية مهذبة أقل وحشية وعدوانية وأكثر احتراما للدين والإنسان.

وأخيرًا يقول أركون «إن الفكر الإسلامي يمتلك في مساره التاريخي الطويل مرجعيات فكرية رائعة وعظيمة، كما يمتلك الثروات أو الإمكانات البشرية الضرورية التي تمكنه من المساهمة منذ الآن فصاعدًا في البحث الكوني عن فلسفة إنسانية جديدة، وهي فلسفة تتشكل في ثراء مستمر عن طريق الممارسة المتضافرة للتداخلية الثقافية والتداخلية الإبداعية».

ويرى نصر حامد أبو زيد(8) أن التأويل العلمي لا يفضي إلى استنطاق النصوص الدينية بمعان ودلالات محددة مسبقا، وتفرض على النصوص من خارجها، وتهدر مستويات السياق المختلفة، والتي يستحيل فهم دلالة النصوص بمعزل عنها، والبديل تعليق النصوص في الهواء، بحيث تقبل كل ما يمكن أن تستنطق به، فتظل هيمنة مبدأ «شمولية النص» تتراكم التأويلات مخفية وجه الواقع ومزيفة الوعي، وهل بعد ذلك كله إلا الضياع.

وهنا فإن الخطاب الديني المعاصر حين يتمسك بالمبدأ الفقهي «لا اجتهاد فيما فيه نص» وحين يعيد إعلانه وطرحه دائما في وجه أي محاولة للاجتهاد الحقيقي، إنما يعتمد في الواقع على عملية مخادعة دلالية مغرضة، تتمثل في استخدام كلمة «نص» للدلالة على كل النصوص الدينية (القرآن الكريم والأحاديث النبوية) بصرف النظر عن الوضوح والغموض، هذا الخلط بين دلالة النص الأصلية والدلالة المعاصرة التي تسبق إلى وعي المخاطب العادي، فيترسخ في الذهن تحريم الاجتهاد، وتدرك بذلك إلى أي أحد يريد الخطاب الديني أن يحكم الحصار حول النصوص لينفرد «الكهنوت» بسلطة التأويل والتفسير.

والمهم في سياقنا الراهن أن التأويل أداة معرفية، يمكن استخدامها لاستقراء الدلالات في موضوعات متعددة، الرؤى والأحلام، والأفعال الإنسانية، والأشياء، والنصوص اللغوية، وهذا يؤكد الافتراض بأن للثقافة العربية مفهومًا للنص بالمعنى السيموطيقي، بل يمكن القول إن تلك الثقافة قد طورت مع الإسلام مفهوما للنص يشمل الكون كله من أعلى مرتبة إلى أدناها.

يستحضر أبو زيد نصًا لابن عربي يحلّ كما يعتقد إشكالية الفكر الديني الإسلامي، والفكر الديني بعامة، يقول ابن عربي: «الأمر محصور بين رب وعبد، فللرب طريق، وللعبد طريق، فالعبد طريق الرب فإليه غايته، والرب طريق العبد فإليه غايته»

إن اللغة كما يقول أبو زيد ليست مجرد أداة للتعبير عن المعرفة، بل هي في الأساس أداة التعرف الوحيدة على العالم والذات، وهي من ثم أهم أدوات الإنسان في امتلاك هذا العالم والتعامل معه، فإذا لم تكن اللغة ملكًا للإنسان ومحصلة لإبداعه الاجتماعي، فلا مجال لأي حديث عن إدراكه للعالم أو عن فهمه له، إذ يتحول الإنسان ذاته إلى مجرد «ظرف» تلقى إليه المعرفة من مصدر خارجي فيحتويها.

«ترى هل هناك علاقة بين هذا المفهوم الذي صاغته جماعات فكرية تمثل بالضرورة قوى اجتماعية ذات مصالح محددة وبين الدلالة اللغوية الأصيلة لكلمة «عقل» في اللغة العربية؟ إن الدلالة التي اعتمد عليها كل من يشككون في قدرة «العقل» على إنتاج المعرفة، فقالوا إنه سمي كذلك لأنه «يمسك» المعرفة التي تأتيه من الخارج»

لقد كانت الأجيال الأولى من المسلمين تدرك أن مجال الوحي والعقيدة مستقل عن مجال الخبرة والفعالية الإنسانية والطبيعية ولم يتداخل المجالان إلا في سياق الصراع. وصار النص القرآني في الوعي الإسلامي نصا ثابتا جمدته الروح والتفسيرات التي تراكمت عليه منذ القرن الأول الهجري حتى نهاية القرن الخامس الهجري تقريبا، وظلت ملاصقة له ومحبطة به منذ ذلك التاريخ حتى الآن.

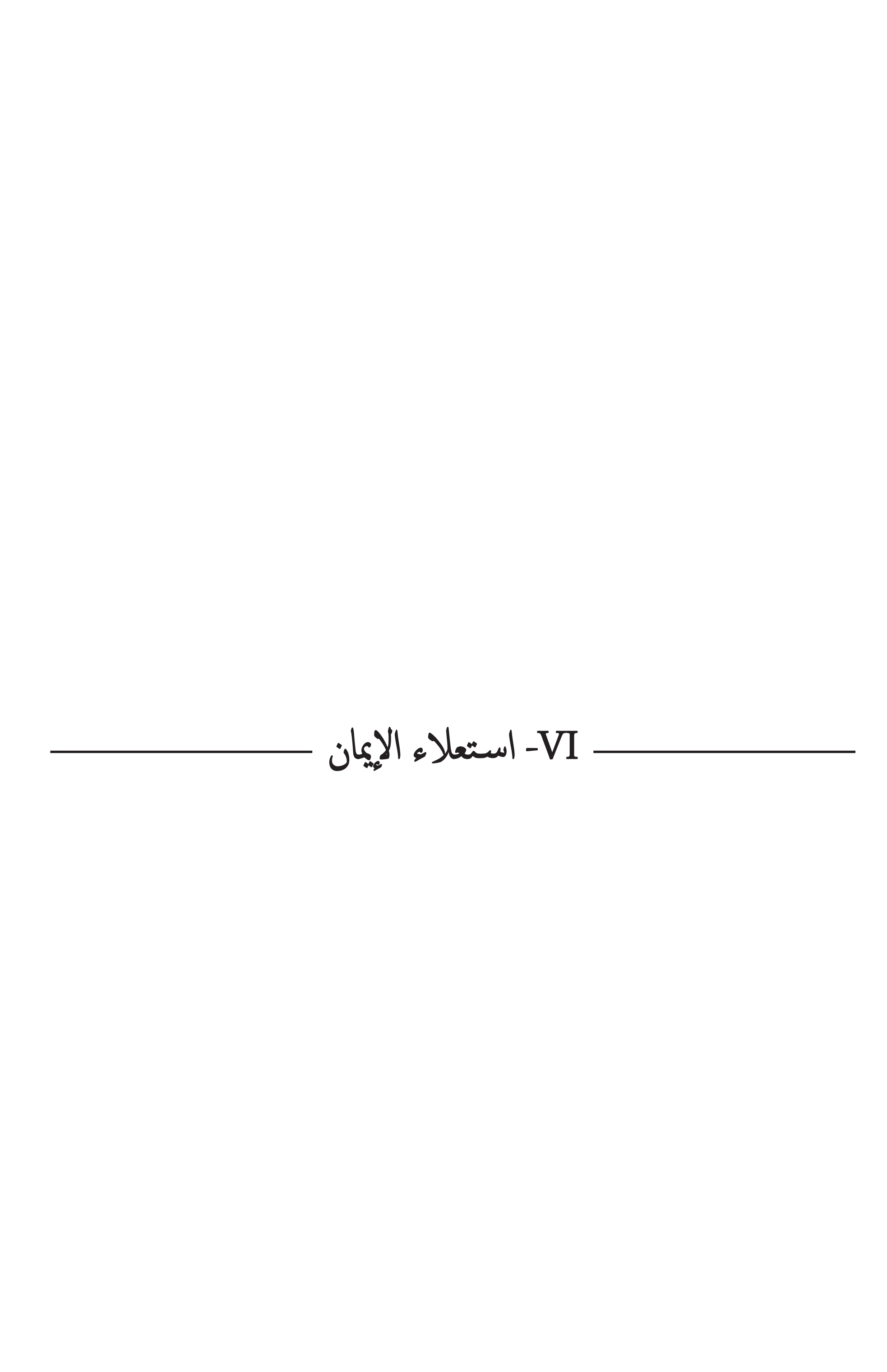
الخلاصة

«الأنسنة» هي الضمان الحقيقي والوحيد للحريات الدينية، وممارسة التدين بعيدا عن السلطة والخوف والمصالح والرياء، والمنظّم الأفضل للتعددية الدينية والتعدد في فهم النصوص الدينية، أو كما يقول نصر حامد أبو زيد: «العلمانية هي التفسير العلمي والحقيقي للدين».

إنّ الاجتهاد الواقعي في الفقه لا يمكن أن يتحقق إلا بعد استيعاب الفلسفة والعلوم والمعطيات خارج الدين، الفلسفة والسياسة وعلم الاجتماع،... فهذه الأمور والعلوم هي التي تصبغ توقعات الأفراد في ذلك العصر.

والإحياء الديني في عصرنا الحاضر لا يمكنه أن ينال النجاح والتوفيق إلا بالانفتاح على العلوم الجديدة والتحولات الفكرية المعاصرة في المجالات المختلفة، أو يتفاعل معها من موقع المحاسبة والوعي، ولا يمكن إجراء تغيير إصلاحي من غير معرفة الدين والأفكار البشرية من خارج الدين، ومواجهة الركود الديني تأتي من الفهم والمعرفة خارج الدين، والفكر المتخلف والفهم الماضوي للمسلمين عن النصوص المقدسة هو نتيجة حصيلة التخلف في دائرة الحضارة والثقافة الاجتماعية المعاصرة.

والحجر الأساس في هذه المقاربة أنّ الدين وحي إلهي، ولكنّ المعرفة الدينية بشرية، فالتفسير هو ظنّي متغير، يحتمل الخطأ والصواب والهوى والتسامح.



VI- استعلاء الإيمان

VI1 - التشكيل الديني لمعتقدات ومشاعر القسوة

يمكن ملاحظة كيف استحضرت الأفكار والمصادر الدينية لتمجيد القتل والموت وإقصاء الآخر، بل والسعي إلى تحطيم جميع الأمم الأخرى لتمجيد الأمة الإسلامية باعتبارها الأفضل ولتكون كلمة الله هي العليا، أو لترسيخ الاحتقار والكراهية تجاه الآخر، وقد يكون الآخر غير المسلم بالنسبة للمعتقدات الدينية الشعبية ولكنه قد يكون كل من ليس من الجماعة كما في حالة الجماعات السياسية والقتالية.

ويمكن الرمز إلى هذا المنهج في الإقصاء والكراهية بحالة «استعلاء الإيمان»، والتي وإن بدأت فكرة منهجية لدى سيد قطب عبر عنها في كتابه «معالم في الطريق» فقد تحولت إلى حالة واسعة وراسخة تختزل تفكير ومعتقدات ومشاعر الجماعات الإسلامية السياسية.

يركز هذا الفصل على تتبع وملاحظة التأسيس للتطرف والكراهية في الخطاب الديني السائد والمتقبل شعبيًا ورسميًا في المساجد والمدارس والجامعات ولدى جماعات الإسلام السياسي التي تعمل على نحو علني ومسموح به عمليًا لدى السلطات السياسية.

تعتبر جماعة الإخوان المسلمين التيار المؤسس للخطاب الديني السائد بما في ذلك جماعات وتيارات التطرف والعنف حتى عندما تكون معادية للإخوان المسلمين، فهو عداء تنظيمي وسياسي، لكنها في واقع الحال استمدت أفكارها ووجودها من الإخوان المسلمين، وليس ثمة حاجة كبيرة على الأقل في هذا الكتاب لمراجعة أفكار ومقولات الجماعات المتطرفة والقتالية مثل الجهاد والتكفير والهجرة والقاعدة وما خرج منها وعليها، لاعتبارات عدة، منها أنها جماعات تعلن بوضوح خروجها من الدول والمجتمعات وخروجها عليها، لكن ثمة أهمية كبيرة لملاحظة الكراهية والتطرف في أوعية العمل والتدين المتقبلة في الدولة والمجتمع، مثل جماعات الإخوان المسلمين والإسلام السياسي

وهي التي تعمل وتنشط من خلال المؤسسات والتشريعات والقانونية المنظمة للعمل السياسي والعام في كثير من الدول العربية والإسلامية، وكذلك التدين الشعبي السائد والمتقبل اليوم في الاوساط الاجتماعية وفي المساجد كما هو أيضا في الكتب والمناهج التعليمية في المدارس والجامعات.

حالة «استعلاء الإيمان» التي تؤكد عليها فئات واسعة من المتدينين والجماعات الدينية المتشددة والمعتدلة والمقاتلة على السواء حالة نموذجية لاستثارة وتأجيج مشاعر الكراهية والاشمئزاز تجاه الآخر، ثم تؤسس هذه الحالة بطبيعة الحال إلى بناء هوية متماسكة ترفض ما عداها وتحرض على تدميره بلا تردد أو شعور بالخطأ أو الإثم.

VI2 - الإسلام السياسي بما هو إضرار بالدين والسياسة

يعبّر مصطلح «الإسلام السياسي» عن عمليات الصياغة المعاصرة للإسلام التي ابتدأت منذ أوائل القرن التاسع عشر، وقدمت منظومة واسعة وممتدة من التطبيقات والدراسات والمؤسسات والجماعات والأنظمة الجديدة التي أعادت تقديم الإسلام على نحو استوعب التحولات الاقتصادية والسياسية والعلمية التي سادت في الغرب وشملت عالم الإسلام، وهي جهود شارك فيها علماء ومفكرون وأساتذة وباحثون وطلبة دراسات عليا بالتحالف مع أنظمة سياسية ومؤسسات علمية وتعليمية واقتصادية، وجماعات سياسية واجتماعية؛ أفضت إلى محصلة عميقة ومعقدة من الدراسات والمناهج والبرامج والمؤسسات والتطبيقات «الإسلامية» في السلوك والثقافة والحكم والتعليم والإعلام والبنوك والأسواق والسلع والخدمات والعلاقات.

VI3 - ما الإسلام السياسي؟

شاع استخدام مصطلح الإسلام السياسي، باعتباره يعني الجماعات الإسلامية السياسية التي تعمل لأجل تطبيق الشريعة الإسلامية والمفاهيم والأحكام الإسلامية من خلال المشاركة السياسية السلمية و/أو الديمقراطية، لكنه اسم يحتمل تسميات أخرى كثيرة غير ذلك؛ إذ إنه يعني التطبيق والمفهوم السياسي للإسلام، ويشمل هذا التعريف الأنظمة السياسية العربية والإسلامية القائمة، والتي تطبق الشريعة الإسلامية أو تقوم بدور ديني سياسي، كما يشمل أيضا جماعات إسلامية متطرفة، سواء كانت سلمية أو تستخدم العنف؛ لأنها أيضا جماعات لديها برامج وتصورات لتطبيق الإسلام وفهمه سياسيا.

لقد أدى هذا الغموض والشمول في معنى المصطلح إلى لبس وتباين في التعامل مع «الإسلام السياسي»؛ فبعض الحكومات والدراسات تنظر إلى الجماعات الإسلامية جميعها؛ المسلحة والسلمية والمتطرفة باعتبارها جماعة واحدة، وبعضها الآخر يضيف إليها دولا عربية وإسلامية تؤمن بالمفاهيم والمبادئ التي تؤمن بها الجماعات الإسلامية السياسية، وسمح هذا اللبس والغموض بعدم وضوح المواقف السياسية والدبلوماسية من الإسلام السياسي، وجعل الحكومات تتعامل مع الجماعات والمفاهيم الإسلامية حسب الدول والمناطق والمواقف السياسية والأيديولوجية دون معيار واضح أو محدد لتقييم الظاهرة ومراجعتها.

وبغض النظر عن الدلالات الاجتماعية والواقعية لمصطلح الإسلام السياسي، فإنه بما هو إعادة صياغة وفهم الإسلام فهما معاصرا أنشأ منظومة جديدة للفهم والتطبيق في عالم الإسلام تعمل بموجبها الدول والجماعات، وامتد تأثيرها إلى المؤسسات الدينية والتعليمية والمجتمعية، وتقوم على إضفاء الطابع الإسلامي «الأسلمة» والشرعية الدينية على كل مجالات الحياة في الحكم والتعليم والأسواق والإعلام والسلوك والفنون، فيكون

كل ما عداها ليس إسلاماً أو خروجاً على الإسلام، وتقديم هذه البرامج والتطبيقات الشاملة في دليل عملي واضح ينتقي من المصادر التقليدية، ويستبعد الفلسفة والفنون وأوعية التدين الروحي والشعبي والمؤسسات العلمية والمذهبية السابقة.

إن الأنظمة السياسية والجماعات الإسلامية جميعها لا تسمي نفسها «الإسلام السياسي» ولا تفضل هذه التسمية، وتفضل كل جماعة اسمها الخاص بها، وهي تسميات، وإن كان يجمع بينها «الإسلامية»؛ فإنها تعكس مفاهيم متعددة وغامضة لتعريف ووعي الذات، فإنه أيضا وعي غامض ومتناقض، ويعكس عجز الجماعات عن تقديم رؤية واضحة متفق عليها، كما يعكس أيضا صعوبة إن لم يكن استحالة تقديم تسمية واضحة ومتفق عليها تعكس ما تسميه بوضوح ودقة، ذلك أنه وببساطة تتعدد قراءات وفهم النصوص الدينية في خريطة لا نهائية حسب الحالة الحضارية والاجتماعية والثقافية السائدة على المستوى الجمعي والفردي أيضا.

لكن ورغم هذا الغموض في الأفكار الإسلامية، فقد أظهرت الأحداث الأخيرة في الشرق الأوسط (الربيع العربي) قوة الأفكار وقدرتها على عبور الحدود الوطنية والتأثير على الأفراد والدول والمجتمعات، وإن كان من عقد اجتماعي يصلح مخرجا للأزمات والصراعات القائمة، فهو «التدين بدلا من الأسلمة» بمعنى أن يكون الدين ملهما للقيم والمبادئ والسياسات على نحو فردي و/أو اجتماعي في حين تخضع السياسة والتشريعات للعقلانية الاجتماعية والأخلاقية معبرا عنها باجتهاد الناس حسب الانتخابات التشريعية والعامة دون ادعاء بالصواب الديني أو السياسي، بل وفي التزام سياسي وثقافي باحتمالية الخطأ، ما يعني بالضرورة أنه ليس ممكنا في الديمقراطية والحكم والسياسة اجتراح حلول ومبادئ وقرارات تمثل الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه!

قدمت وزارة الخارجية البريطانية (1) تعريفا للإسلام السياسي مفاده «تطبيق القيم الإسلامية في الحكومات الحديثة، من خلال المشاركة في العملية السياسية، وفي

بعض الحالات تكون هذه المشاركة تكتيكية، وليست مستمدة من إيمان أو التزام بالقيم والعلميات الديمقراطية، ويمكن أن يشمل مفهوم الإسلام السياسي جماعات متطرفة ومعارضة للديمقراطية، أو معادية للغرب والليبرالية.

إن مراجعة البيانات حول الإسلام السياسي تظهر مجموعة من الآراء والمعتقدات والأهداف تجعل المفهوم واسعا ويشمل طيفا من المجموعات والأفراد، بعضها مؤمن وملتزم التزاما حقيقيا بمبادئ الديمقراطية والقيم الليبرالية مثل المساواة والاحترام المتبادل، والتسامح مع الديانات والمعتقدات المختلفة، كما توجد آراء أخرى متطرفة ومتعصبة.

وقد شغلت الدولة البريطانية بمسألة الإسلام السياسي بما هو الجماعات السياسية الإسلامية، وأعدت في ذلك تقريرين؛ أحدهما لوزارة الخارجية، والآخر للبرلمان البريطاني، ولم يتح الاطلاع تقرير وزارة الخارجية ولكن تقرير البرلمان نشر على موقعه الرسمي في الإنترنت، معيدا الجدل حول أسلمة السياسة والجماعات المشتغلة في هذا الإطار.

تقول وزارة الخارجية البريطانية على لسان وكيل الوزارة توبياس ال. وود في إجابتها على سؤال البرلمان عن تعريف الإسلام السياسي «مصطلح الإسلام يغطي طيفا واسعا من الحركات والأيديولوجيات غير العنيفة، ولا يستبعد التعريق أيضا جماعات إسلامية متطرفة مثل القاعدة وتنظيم الدولة الإسلامية، ولكن بيان الوزارة يوضح أنه ليس من المفيد تطبيق منهج واحد في جميع الظروف، والأفضل هو التعامل مع كل حالة على حدة، وقال إن مشاركة وزارة الخارجية والكومنولث مع الإسلام السياسي جزء من عملها حسب البلد أو المكان الذي نعمل فيه.

وقدم الشهود الذين استمع اليهم البرلمان البريطاني تعريفات مختلفة ومتعددة تعتمد على موقف الشهود أنفسهم من الإسلام السياسي، إن كانوا مؤيدين أو مشككين،

كما تدمج في كثير من الأحيان الجماعات الديمقراطية والسلمية مع جماعات العنف والعداء للديمقراطية، ويشملها معا تعريف «الإسلام السياسي» أو «الإسلاموية» وقال بعض الشهود، إنها جماعات تتشارك في الهدف، وإن اختلفت في الوسيلة.

VI4 - قضية الحكم والتأسيس للإسلام السياسي

يجب الإقرار قبل مناقشة قضية الحكم لدى الإسلام السياسي أن الفكر الإسلامي التقليدي المتبع لدى الدول المجتمعات في مسألة الحكم في حاجة إلى مراجعة وأن المحتوى الفهم التاريخي المتبع والمستمد من المصادر السلفية أو التقليدية المعتدلة أو المراجع الإسلامية التاريخية يمثل قاسمًا مشتركًا للدولة والإخوان المسلمين والجماعات المتشددة وأن مساحة الاختلاف بين الفهم والفكر الرسمي الذي تتبعه الدولة وبين الجماعات المتشددة ليست كبيرة.

ومؤكد بالطبع أننا في حاجة إلى البحث عن نموذج فكري وفقهي مقبول دينيًا ويساعد أكثر في المواجهة الفكرية مع المتطرفين، كما أنه يصلح للعصر الحديث وطبيعته ومتقبل من الغرب، وبذلك فإن الدولة والمجتمعات يمكن أن تجد نموذجًا فكريًا وفقهيًا لا يتعارض أبدا مع الضمير الديني ولا الشريعة الإسلامية ومقاصدها وجوهرها، وفي الوقت نفسه فإنه نموذج أكثر فعالية وتأثيرًا في المواجهة الفكرية مع المتشددين والإرهابيين والخارجين على الدولة والقانون باسم الدين، وهو أيضًا يمكن أن يجد احترامًا وقبولًا كبيرين في العالم المتقدم.

المقولة ببساطة إننا قادرون على فهم الإسلام وتطبيقه واتباعه دون حاجة للحرج مع الفهم الأكثر اتباعًا في التاريخ من قبل الدول والمجتمعات ودون أن نتخلى عن الإسلام وعلاقته بالتشريع والدولة والتراث والثقافة والتعليم والمجتمع، وفي الوقت نفسه فإننا قادرون على التمايز الفكري والفقهي الواضح والحاسم مع الجماعات المتطرفة

والخارجة، وأن نكون أكثر انسجامًا مع العالم والعصر، وأكثر تقبلًا متبادلًا بيننا نحن المسلمين وبين العالم.

VI5 - نماذج الحكم الإسلامي أو مسألة الدين والدولة

ليست الدول والحكومات الإسلامية متشابهة في مسألة علاقة الدين والدولة أو في فلسفتها ورؤيتها لدورها الديني، ويمكن أن نعرض نماذج عدة قائمة بالفعل أو نظرية لدى الجماعات والمفكرين.

1 . الدولة ذات الشرعية الدينية، مثل أنظمة الخلافة، أو الإمامة أو السلطة السياسية التي تضيف إلى دورها وشرعيتها الدور والالتزام الديني، برغم إدراج النماذج الثلاثة في عنوان واحد فإنها مختلفة عن بعضها ولكنها تتشابه جوهريًا في مسألة دورها الديني ومرجعيتها الأساسية في الحكم ومصدر شرعيتها.

2 . الدولة المدنية الإسلامية، أو كما يسميها ابن خلدون دولة «المصالح» التي تستمد وجودها وفلسفتها ومبادئها من مصالح سياسية وعامة للبلد الذي تحكمه ومواطني الدولة وفي الوقت نفسه فإنها تتحرى الشريعة الإسلامية في الحكم والتشريع والمبادئ والقيم العامة، وهي في ذلك أيضًا ليست متشابهة تمامًا، فهناك نموذج المغرب الذي يجمع بين الدولة المدنية (المصالح) والشرعية الدينية للملك والذي يوصف رسميًا بأنه أمير المؤمنين، وهناك نموذج مصر والذي تشترك فيه على اختلاف فيما بينها كثير من الدول العربية مثل الإمارات والأردن وعمان والكويت وقطر والبحرين والجزائر واليمن، وهناك نموذج باكستان الذي يضيف إلى مبادئ الدولة وطبيعتها الهوية الإسلامية.

هذا النموذج هو الأكثر شيوعًا وانتشارًا في التاريخ والواقع العربي والإسلامي، ويمثل حال الدولة الإسلامية منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، ويمكن وصفه بالنموذج الواقعي أو «الخلدوني» نسبة إلى ابن خلدون.

3 . دول علمانية ذات هوية إسلامية، مثل البوسنة، وألبانيا، وكوسوفا.

4 . دول علمانية يؤدي الإسلام فيها دورًا مؤثرًا في الحكم والمجتمع والثقافة، مثل تركيا منذ 1924، وإندونيسيا وماليزيا ودول آسيا الوسطى.

5 . دول مدنية إسلامية تحكمها جماعات وحركات إسلامية، مثل السودان وتونس والعراق وافغانستان.

6 . نموذج الجماعات المتشددة، وهي دول افتراضية غير قائمة بالفعل، وهو نموذج أقرب إلى الحلم أو المثال الذي يداعب خيال جماعات وفئات من المسلمين، وهو نموذج الجماعات الإسلامية السياسية، الإخوان والقاعدة وداعش وبوكو حرام والسلفيات القتالية،... وبرغم عدم واقعية هذا النموذج وعدم تطبيقه على أرض الواقع فإنه يمثل اليوم أكبر تحدي للدول والمجتمعات الإسلامية والعالم أيضًا، فهو ملهم الإرهاب والتطرف وكثير من الأزمات والانقسامات السياسية والاجتماعية.

VI6 - تحليل فكري عام للنماذج القائمة والنظرية للحكم الإسلامي

يعرض هذا التحليل أربعة نماذج فكرية تنظيرية للحكم الإسلامي، سوف تسمى لأغراض التحليل في هذه الورقة بأسماء عملية وصفية، ليست بالضرورة هي ما يسمي أصحابها به أنفسهم، وهي:

1 . النموذج الديني الغالب، الذي يرى الحكم مسألة دينية.

2 . نموذج الإسلام السياسي الحديث، والذي تعبر عنه الجماعات الإسلامية القائمة اليوم، مثل الإخوان والقاعدة والسلفيات القتالية.

3 . النموذج الواقعي، وأفضل من عبر عنه في التراث الإسلامي هو ابن خلدون، ويعبر عنه على نحو دقيق وملائم كتاب «دعاة لا قضاة» تأليف حسن الهضيبي.

4 . النموذج الإسلامي العقلاني، والذي يحاول أن يفسر النصوص والأحكام الدينية وفق مناهج عقلانية معاصرة، أو يراجع ويعيد النظر في أفهام سائدة ولكنه يردها

وفقًا إلى القواعد والمبادئ التقليدية المتبعة في الفقه والتشريع الإسلامي، وأفضل من يعبر عن هذا النموذج الشيخ علي عبد الرازق في كتابه «الإسلام وأصول الحكم» وتأتي في هذا السياق أيضًا كتب وأفكار نصر حامد أبو زيد، ومحمد أركون، وعبد الله النعيم، وأما في التراث الإسلامي فأشهر من عنه ابن رشد (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال) وهناك كثير غيره.

1- نموذج الحكومة الدينية

إن الموقف الغالب في الفكر والتراث الإسلامي السني والشيعي هو النظر إلى الخلافة والحكم باعتبارهما ركنًا أساسيًا من الدين والعقيدة، ويغلب في السلوك والفكر الإسلامية المتبع حتى اليوم في الدول العربية والإسلامية إضفاء كثير من معاني وأحكام القدسية على الخلافة، وأن الخليفة يستمد سلطانه من الله، ولكن هناك مذهب ثان نزع إليه بعض علماء الأمة وهو أن الخليفة يستمد سلطانه من الأمة، فهي مصدر قوته، وهي التي تختاره لهذا المقام، ومثل هذا الخلاف بين المسلمين في مصدر سلطان الخليفة قد ظهر بين الأوروبيين وكان له أثر فعلي كبير في تطور التاريخ الأوروبي، يمثل الاتجاه الأول الفيلسوف توماس هوبز، والثاني جون لوك.

لقد أضفى التراث الإسلامي على الخليفة صفات دينية عظيمة، وأنه (الخليفة) يستمد سلطانه من سلطان الله تعالى وقوته من قوته. ذلك رأي تجد روحه سارية بين عامة العلماء وعامة المسلمين أيضًا، وكل كلماتهم عن الخلافة ومباحثهم فيها تنحو ذلك النحو، وتشير إلى هذه العقيدة، وقد جعلوا الخليفة ظل الله تعالى. فالخليفة ينزل من أمته بمنزلة الرسول من المؤمنين، له عليهم الولاية العامة، والطاعة التامة، والسلطان الشامل، وله حق القيام على دينهم، فيقيم فيهم حدوده، وينفذ شرائعه، وله بالأولى حق القيام على شؤون دنياهم أيضًا، وعليهم أن يحبوه بالكرامة؛ لأنه نائب رسول الله، فمن سما إلى مقامه بلغ الغاية التي لا مجال فوقها لمخلوق. (عبد الرازق مقتبسًا من البيضاوي: مطالع الأنوار) وعلى المسلمين أن يسمعوا له ويطيعوه ظاهرًا

وباطنًا، وليس للخليفة شريك في ولايته ولا لغيره ولاية على المسلمين. (عبد الرازق، مقتبسًا عن الباجوري شيخ الأزهر في العام 1847 في شرح جوهرة التوحيد) لأن طاعة الأئمة من طاعة الله وعصيانهم من عصيان الله. فنصح الإمام ولزوم طاعته فرض واجب وأمر لازم، ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه،.. وجملة القول إن السلطان خليفة رسول الله وهو أيضًا حمى الله في بلاده وظله الممدود على عباده، .. ولايته عامة مطلقة، كولاية الله وولاية رسوله، ولا غرو حينئذ أن يكون له حق التصرف في أرقاب الناس وأبضاعهم. (عبد الرازق ص 117، مقتبسًا من العقد الفريد)

ويذكر علي عبد الرازق بأنه يمكن أن ترى في مقدمات الكتب مثل الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية للقزويني الكاتبي، وفي شرحها لقطب الدين الرازي، وحاشية السيالكوتي على الشرح المذكور كيف أن الاعتقاد بأن سلطة الملك أو الخليفة مستمدة من الله مقولة راسخة بين العلماء وسائر الناس.

وفي مجمل كتب الفقه والعقيدة (علم الكلام) يمكن بوضوح ملاحظة أن الأغلبية ترى وجوب الخلافة، وقد خالفهم في ذلك بعض الفقهاء من المعتزلة والخوارج، والواجب عند هؤلاء إنما هو إمضاء أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه، وأما الموجبون فقد احتجوا بإجماع الصحابة والأمة من بعدهم وضرورة تطبيق الأحكام والإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

2- النموذج الواقعي

يعتبر كتاب دعاة لا قضاة (1) أفضل تنظير فكري وشرعي للواقعية السياسية، ولكنه ليس متبعًا ولا معتمدًا في الأنظمة السياسية الواقعية، ولا في جماعة الإخوان المسلمين برغم أن مؤلفه (الهضيبي) هو المرشد الثاني للجماعة بعد حسن البنا، وبرغم

أن الهضيبي ألف الكتاب عام 1969 للردّ على الفكر القطبي التكفيري الذي اكتسح الجماعة في الستينات فإنه يصلح للدول والمجتمعات باعتباره مصدرًا لتفسير الواقع والحكم عليه.

لا يبدو الكتاب (دعاة لا قضاة لحسن الهضيبي) منتشرًا بين الإخوان المسلمين ولا يبدو في تأثيره مثل سيد قطب الذي استطاع أن يحول الإخوان المسلمين وكثيرًا من جماعات الإسلام السياسي في انعطافة كبرى ويجعلها على حال مختلف عن فكرتها المنشئة بل في حالة اختلاف كبير عن أفكار وتصورات مؤسسها حسن البنا، بل واتبعت أيضًا سيد قطب جماعات التحرير والجهاد والقاعدة.

يركز الهضيبي على مناقشة الحكم والموقف الذي بنته جماعات الإسلام السياسي والقتالي حول الآية القرآنية «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وفي ذلك فإنه يقدم تأصيلًا جديدًا ومهمًا للحكومات الإسلامية «الواقعية» ويرد الموقف والفهم في مسألة الحكم إلى القواعد الأساسية في الدين، ومنها أن «حكم الناطق بشهادتي (أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله) أن نعتبره مسلمًا تجري عليه أحكام المسلمين، وليس لنا أن نمحص صدق شهادته»، ولم ترد «الحاكمية» «حاكمية الله» في الكتاب والسنة ولكنه مصطلح حديث، ولكن ورد لفظ الحكم «إن الحكم إلا لله» (سورة يوسف 40) وهناك أيضًا قوله تعالى «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا» (النساء 65)..

ويقول الهضيبي: «وقد توهم البعض في قول المودودي (المصطلحات الأربعة في القرآن) أن من مقتضى الإيمان ألا يكون الحكم والأمر والتشريع إلا بيد الله استحالة أن يأذن الله على للناس أن يضعوا لأنفسهم بعض التنظيمات أو التشريعات التي تنظم جانبًا من حياتهم، .. وهذا فهم خاطئ، كما أن عقولنا ليست حاكمة على الله بشيء، فلا يجوز لمسلم أن يجعل من عقله حدّا لسلطة الله تعالى، والذي ينفي أن يكون الله عز وجل أذن للناس في وضع بعض التشريعات أو التنظيمات إنما يحدّ بعقله

من سلطان الله،.. والحق أن الله عز وجل ترك لنا كثيرًا من أمور دنيانا ننظمها حسبما تهدينا إليه عقولنا في إطار مقاصد عامة وغايات حددها سبحانه وتعالى وأمر بتحقيقها، وبشرط ألا نحل حرامًا أو نحرم حلالًا» ولا يملك أحد أن يبيح محرمًا، وأما المباحات فإن للمسلمين أن يسنّوا فيها من الأنظمة التي قد تتخذ شكل قرار أو لائحة أو قانون، وهي تشريعات لا يجوز أن يزعم أحد أنها من تشريع الله..

وما من أحد إلا وغاب عنه شيء من أحكام الشريعة وبعض من أوامر الله، وما من أحد إلا وقد أخطأ في حكم من أحكام الشريعة، فليس بعد النبي المعصوم معصوم، وعامة الناس أقل علمًا وأقل قدرة على النظر في الأدلة وأكثر خطأ في فهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها، وجلّهم عاجز عن النظر في الأدلة جاهل بمعرفة كيفية إقامة البراهين لمعرفة الحكم... « فمن أخطأ في اعتقاد أو حكم جهلا فإنه وإن كان مخطئًا محكوم بإسلامه وإيمانه» حتى الرسول يمكن أن يخطئ في الحكم كما في الحديث «إنكم تختصمون إلي، وإنما أنا بشر مثلكم، ولعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته من أخيه من الآخر، فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار»..

ويرد على القائلين بأن الحاكم بمعنى ولي الأمر الذي لا يحكم بما أنزل الله كافر، بصريح قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» وقالوا أيضًا إنه حكم معلوم من الدين بالضرورة فمن توقف عن الحكم على ذلك الحاكم بالكفر فقد أنكر معلومًا من الدين بالضرورة، وأن من لم يحكم بتكفير ذلك الحاكم فهو بدوره لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر، وهكذا.. يقول الهضيبي: «وقد توهم البعض أن قول الله عز وجل «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» مقصود به الحاكم بمعنى ولي الأمر أو القاضي، وهذا غير صحيح، وإنما الآية عامة في كل حكم في دين الله تعالى، سواء كان ولي أمر أو قاضيًا أو مفتيًا أو غير ذلك من عامة الناس، إذ ان تخصيص النص بغير برهان مما لا يجوز شرعًا، ذلك أن معنى الحكم هو إنفاذ الأمر في قضية

ما، وهو في الدين تحريم أو إيجاب أو إباحة مطلقة أو بكراهية أو باختيار، (الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، 49/1) فالحكم إذن بإنفاذ الأمر أو وضع صفة شرعية للشيء أو الفعل.» وفي قواميس اللغة فإن من معاني الحكم القضاء، والحكمة، والإتقان والتصرف أو التحكم، والحكم: التنفيذ....

وعلى هذا الأساس فإن كل قرار أو فعل أو اعتقاد هو حكم أو مبني على حكم ..يقول: «.. وإذ ذلك هو معنى الحكم فإن كل معتقد في دين الله يكون باعتقاده حاكمًا فيما اعتقد، ويكون كل قائل في دين الله حاكمًا بقوله فيما قال به، ويكون كل عامل حاكما بعمله الذي فعله، ويستوي في ذلك ولي الأمر والقاضي والمفتي وأي شخص» وقد ورد في الخبر الصحيح أن ابن عباس وطاووس اليماني قالا إن الآية ليست على ظاهرها وإطلاقها وإن الكافر هو من حكم بغير ما أنزل الله جاحدًا وبذلك قال السدي وعطاء وجميع فقهاء أهل السنة.. وجميع الفرق الإسلامية «.

ويحتج البعض بالآية القرآنية «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به» (النساء 60) والآية «والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى» (الزمر 17) والطاغوت في اللغة عند العرب ما عبد من دون الله، الوثن أو الشخص، وقد يكون الشريعة الزائدة عن حد الله تعالى.. وفرق كبير بين أن نكفر بالطاغوت فننكره ونجحده ونكذب بدعواه ولا نتبعه ولا نطيعه وبين أن نصدر عليه حكمًا بانه كافر، فهذه قضية وتلك قضية أخرى متمايزة عنها ومختلفة.

وأخيرًا يؤكد الهضيبي أنه «لا بد حتى يكون الحكم بالكفر أن يكون معلنًا بالكفر وأن يكون متبرئًا من دين الإسلام جملة وعلانية بحيث لا يجوز الاختلاف في حقيقة صفته، أما من يظهر الإسلام ويأتي علنًا شعائره ولكن يكون كفره من جهة تحتاج إلى علم ببعض أعماله وأقواله على حقيقتها وعلى حقيقة أمر الله تعالى فيها فهذا في

الأغلب مما تختلف فيه الآراء ويخفى أمره على كثير من الناس خاصة عامتهم، فلا يتأتى القول بأن عامة الناس أو المتأولين قد خرجوا عن الحكم الواجب وصفه به، وأنهم بذلك آثمون أو كافرون» عدا أيضًا عن الإعذار بالجهل والخطأ والإكراه...

3- نموذج جماعات الإسلام السياسي

برغم أن جماعات الإسلام السياسي والجماعات المتشددة والمسلحة الخارجة على الدول متعددة ومختلفة فيما بينها فإنه يمكن القول إنها جميعًا تنهل من كتاب «معالم في الطريق» تأليف سيد قطب (3)، وهناك مراجع وكتب كثيرة أخرى تخص الجماعات المتشددة إضافة إلى «المعالم» والمصادر التقليدية والتاريخية المعروفة والمتبعة لدى الأمة بشكل عام وبخاصة ابن تيمية، ومن أهم هذه الكتب: نقد أيمن الظواهري لجماعة الإخوان وانحرافاتها (الحصاد المرّ: الإخوان المسلمون في ستين عاما) وكتب محمد أبو فارس، مثل مفاهيم إسلامية، وحكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، والبيعة وأركانها، وملة إبراهيم تأليف أبو محمد المقدسي، والفريضة الغائبة لمحمد فرج مؤسس جماعة الجهاد في مصر.

وربما يكفي كتاب معالم في الطريق لسيد قطب لفهم موقف هذه الجماعات وفكرها، فمن المؤكد أن سيد قطب هو الأكثر حضورًا وإلهامًا للجماعات الإسلامية السياسية (أغلبها)، ويمثل كتابه معالم في الطريق الدليل الأساسي للفكر والمواقف والعمل الذي تبني عليه الجماعات برامجها وتصوراتها، وفي كثير من الأحيان تجد أعضاء الجماعات الإسلامية وشبابها يحملون أفكار سيد ومقولاته دون أن يقرأوا كتبه أو يعرفوا أنها له، لقد أصبحت منظومة فكرية تتلقاها الجماعات على نحو جماعي وشفاهي وخفي، بل إنها متجذرة وحاضرة في أذهان وتفكير كثير من المتدينين غير المنتظمين في جماعات، والأكثر غرابة أن نسبة كبيرة من المشتغلين بالمؤسسات الدينية الرسمية في التعليم والأوقاف والإفتاء والقضاء يؤمنون بأفكار المفاصلة والرفض القطعي

التي أنشأها قطب، وإنك لتعجب كيف يوفقون بين ولائهم السياسي للحكومات والأنظمة وبين أفكارهم المتشددة التي يؤمنون بها.

يعتبر د. عبد الإله بلقزيز كتاب «معالم في الطريق» بمثابة الإعلان الإسلامي المقابل للمنفستو الشيوعي، أو بيان الحزب الشيوعي الذي كتبه كارل ماركس وفريدريك انجلز عام 1848، ويقول غازي القصيبي على لسان بطل روايته «العصفورية» إن كتاب معالم في الطريق أهم كتاب عربي ألف في السنوات الخمسمائة الأخيرة...

يقول سيد قطب إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع من قرون كثيرة، ولا بد من إعادة وجود هذه الأمة، فالعالم اليوم يعيش كله في «جاهلية» ونحن اليوم في جاهلية مثل التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية، .. تصورات الناس وعقائدهم وتقاليدهم وعاداتهم، وثقافتهم وفنونهم وآدابهم وشرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية ومراجع إسلامية وفلسفة إسلامية وتفكيرًا إسلاميًّا هو كذلك من صنع الجاهلية، ولأجل ذلك لا بد لنا من التخلص من ضغط المجتمع الجاهلي، والتصورات الجاهلية، والتقاليد الجاهلية والقيادة الجاهلية، في خاصة نفوسنا، وإن أولى الخطوات في طريقنا هي أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته، وألا نعدل نحن في قيمنا وتصوراتنا قليلًا أو كثيرًا لنلتقي في منتصف الطريق، كلا! إننا وإياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة فإننا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق.

ويكون الجهاد في سبيل الله لأجل إقامة «مملكة الله في الأرض» التي لا تقوم إلا بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة، ولذلك فإن كل قتال دفاعًا عن أوطان أو صد عدوان عليها ليس جهادًا، فلا جهاد إلا لأجل تحرير الإنسان بردِّه إلى عبودية الله والتي هي اتباع ما أمر الله، ويدخل في العبادة التشريع، فالذين يتبعون مشرعين من دون الله إنما يعبدونهم، .. وحيثما وجد التجمع الإسلامي الذي يتمثل فيه المنهج الإلهي فإن الله يمنحه حق

الحركة والانطلاق لتسلم السلطان وتقرير النظام،.. وإذا كف الله أيدي الجماعة المسلمة فترة عن الجهاد فهذه مسألة خطة لا مسألة مبدأ.

ولكن ما هو المجتمع الجاهلي؟ وما هو منهج الإسلام في مواجهته؟ يتساءل سيد قطب، ويجيب إن المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع غير المجتمع المسلم، وإذا اردنا التحديد الموضوعي قلنا إنه كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، متمثلة هذه العبودية في التصور الاعتقادي، وفي الشعائر التعبدية، وفي الشرائع القانونية، وبهذا التعريف الموضوعي تدخل فعلا في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض. تدخل فيه المجتمعات الشيوعية،.. والوثنية التي مازالت قائمة في الهند اليابان والفلبين وافريقية، والمجتمعات اليهودية والنصرانية في أرجاء الأرض جميعًا،.. وأخيرًا يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة.

فالأصل الذي يجب أن ترجع إليه الحياة البشرية بجملتها هو دين الله ومنهجه للحياة، والأصول المقررة للاجتهاد والاستنباط مقررة وليست غامضة، .. أن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه لا (الشعب) ولا (الحزب) ولا أي من البشر.

وفي المقابل فإن المجتمع الإسلامي هو المجمع الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وشريعة وعبادة ونظامًا وخلقًا وسلوكًا، ويمتد ذلك إلى الثقافة والفنون والمعارف الإنسانية والاجتماعية، وليس من مجال للتلقي في الحضارة والثقافة عن غير الله، .. يمكن ذلك في العلوم البحتة والتقنية... فشريعة الله تعني كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد وأصول الحكم وأصول الأخلاق وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضًا.

ويجد سيد قطب أن اتجاهات الفلسفة بجملتها واتجاهات تفسير التاريخ الإنساني بجملتها، واتجاهات علم النفس بجملتها، ومباحث الأخلاق بجملتها واتجاهات دراسة الأديان المقارنة بجملتها واتجاهات التفسيرات والمذاهب الاجتماعية بجملتها، .. كلها في

الفكر الجاهلي أي غير الإسلامي قديمًا وحديثًا متأثرة تأثرًا مباشرًا بتصورات اعتقادية جاهلية، وقائمة على هذه التصورات ومعظمها إن لم يكن جميعها يتضمن في أصوله المنهجية عداء ظاهرًا أو خفيًّا للتصور الديني جملة وللتصور الإسلامي على وجه خاص.

وليست وظيفة الإسلام أن يصطلح مع التصورات الجاهلية السائدة في الأرض ولا الأوضاع الجاهلية القائمة في كل مكان، فالإسلام لا يقبل انصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصور، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصور، فإما إسلام وإما جاهلية!

4- النموذج الإسلامي العقلاني

وأفضل من يعبر عن هذا الاتجاه/ النموذج هو الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الشريعة الإسلامية في الأزهر وقد درس أيضًا القضاء في الجامعات البريطانية، وألف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» عام 1925 في ظل الحالة السياسية التي تشكلت بإلغاء الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك، ومحاولة ملوك وجماعات إسلامية إحياء الخلافة، وقد تعرض عبد الرازق بسبب كتابه هذا الى الحرمان من الأزهر والفصل من القضاء والوظائف العامة، ولكن كتابه مازال هو الأكثر حضورًا في مسألة الفهم العقلاني للشريعة الإسلامية في مجال الحكم.

يقول علي عبد الرازق: لم نجد فيما مرّ بنا من مباحث العلماء الذين زعموا أن إقامة الإمام فرض من حاول أن يقيم الدليل على فرضيته بآيات من كتاب الله الكريم، ولو كان ثمة دليل واحد لما تردد العلماء في التنويه والإشادة به، وأنت إذا تتبعت أدلة من يقولون بدليل الوجوب من الكتاب والسنة لن تجد فيها شيئًا أكثر من أنها ذكرت الإمامة والبيعة والجماعة وأولي الأمر، مثل ما

روي «الأئمة من قريش» و «تلزم جماعة المسلمين» و «من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية» و «من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبة فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر» فلوا افترضنا جدلًا أنها صحيحة، ولو افترضنا صحة حمل دلالتها على الخلافة، فإنها لا تنهض دليلًا لأولئك الذين يتخذون الخلافة عقيدة شرعية وحكمًا من أحكام الدين.

كل ما جرى في أحاديث النبي من ذكر الإمامة والخلافة لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام عن القيصر، وإذا كان صحيحًا أن النبي أمرنا أن نطيع إمامًا بايعناه فقد أمرنا الله أن نفي بعهدنا لمشرك عاهدناه وأن نستقيم له ما استقام لنا، فما كان ذلك دليلًا على أن الله رضي الشرك، وقد أمرنا أن نطيع البغاة إذا تغلبوا فليس ذلك موافقة لهم، وأمرنا أن نحسن إلى السائلين والفقراء وليس ذلك دعوة إلى وجوب ايجادهم.

ويقول عبد الرازق: صحيح أن الأحكام لا تطبق إلا بحكم، ولكن أي حكومة ديمقراطية أو استبدادية رأسمالية أو اشتراكية جمهورية أو ملكية أو مهما كان نوعها يمكن أن تقوم بذلك، ولا يشترط أن تكون من النوع المسمى خلافة، والواقع المحسوس الذي يؤيده العقل ويشهد به التاريخ أن شعائر الله ومظاهر دينه لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء، والواقع أيضًا أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك.

ويخلص المؤلف إلى أن الرسول لم يكن إلا رسولًا لدعوة دينية خالصة للدين، لا تشوبها نزعة ملك ولا حكومة، وأنه لم يقم بتأسيس مملكة بالمعنى الذي يفهم سياسة من هذه الكلمة ومرادفاتها، ما كان إلا رسولًا، وما كان ملكًا ولا مؤسس دولة ولا داعيًا إلى ملك، وأما ما كان عليه من الزعامة فهي زعامة رسول وليست زعامة ملك. والقرآن نص بصراحة على أن الرسول ليس وكيلًا على

الناس ولا جبارًا ولا مسيطرًا، وما عليه إلا البلاغ، فالإسلام دعوة دينية إلى الله ومذهب من مذاهب الإصلاح للبشر، وحدة دينية أراد الله أن بها البشر أجمعين، دعوة قدسية طاهرة لهذا العالم، وإلى المثل الأعلى للسلام والكمال، والتآخي.

ويقول عبد الرازق: أن يؤخذ العالم كله بحكومة واحدة وجمعه تحت وحدة سياسية مشتركة فذلك مما يوشك أن يكون خارجًا عن الطبيعة البشرية، ولا تتعلق به إرادة الله، على أن ذلك إنما هو غرض من الأغراض الدنيوية التي خلى الله بها بينها وبين عقولنا، وترك الناس أحرارًا في تدبيرها على تهديهم إليه عقولهم وعلومهم ومصالحهم وأهواؤهم ونزعاتهم «ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم» لسنا نتردد لحظة في القطع بأن كثيرًا مما سموه حرب المرتدين في الأيام من خلافة أبي بكر لم يكن حربًا دينية وإنما كان حربًا سياسية صرفة، حسبها العامة دينًا، وما كانت كلها من الدين. ثم إذ الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية، وصارت جزءًا من عقائد التوحيد، يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله، ويلقنه كما يلقن الشهادة.

VI7 - الإسلام السياسي: مفاصلة وانفصال .. وإعلان حرب على العالم

يمثل سيد قطب الفكر المؤسس والملهم لاتجاهات المفاصلة مع المجتمعات والأنظمة السياسية ومن ثم تكفيرها وقتالها، ومؤكد أن سيد قطب هو الأكثر حضورًا وإلهامًا للجماعات الإسلامية السياسية (أغلبها)، ويمثل كتابه معالم في الطريق الدليل الأساسي للفكر والمواقف والعمل الذي تقوم عليه جماعات واتجاهات الإسلام السياسي والشعبي إضافة إلى الجماعات المتطرفة كما اتجاهات غالبة ومنتشرة في التدين الشعبي والفردي والعام بل والمناهج والكتب التعليمية في المدارس والجامعات.

كانت القضية التي أثارت فتنة وأزمة كبرى في صفوف الإخوان المسلمين ثم امتدت إلى قطاعات واسعة في العالم الإسلامي؛ هي ما يمكن تسميته التأسيس للمفاصلة مع المجتمعات والأنظمة السياسية القائمة، وما أنشأ حالة متماسكة من الرفض والصراع مع كل البيئة والثقافة المحيطة، وفي حالة العولمة التي مرّ بها العالم كان هذا الفكر المنفصل عن المجتمعات والثقافات ملائمًا لعمل عولمي رافض للعالم!

يقول سيد قطب إن وجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع من قرون كثيرة، ولا بد من إعادة وجود هذه الأمة، فالعالم اليوم يعيش كله في «جاهلية» ونحن اليوم في جاهلية مثل التي عاصرها الإسلام أو أظلم، كل ما حولنا جاهلية، .. تصورات الناس وعقائدهم وتقاليدهم وعاداتهم، وثقافتهم وفنونهم وآدابهم وشرائعهم وقوانينهم، حتى الكثير مما نحسبه ثقافة إسلامية ومراجع إسلامية وفلسفة إسلامية وتفكيرًا إسلاميًا هو كذلك من صنع الجاهلية. ولأجل ذلك لا بد لنا من التخلص من ضغط المجتمع الجاهلي، والتصورات الجاهلية، والتقاليد الجاهلية والقيادة الجاهلية، في خاصة نفوسنا، وإن أولى الخطوات في طريقنا هي أن نستعلي على هذا المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوراته، وألا نعدل نحن في قيمنا وتصوراتنا قليلًا أو كثيرًا لنلتقي في منتصف الطريق، كلا! إننا وإياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة فإننا نفقد المنهج كله ونفقد الطريق.

ولذلك فإن الذين يحاولون تقديم الإسلام في الحكم والسياسة والاقتصاد والدعوة إلى أنظمة إسلامية هم أيضًا يقعون في الجاهلية وحبائلها أو هم لا يدركون طبيعة هذا الدين، ولا كيف يعمل في الحياة كما يريد الله إنهم مهزومون في أرواحهم تجاه أنظمة بشرية صغيرة، .. ينبغي أن يكون مفهومًا لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين أيجب أن يدعوهم أولًا لاعتناق العقيدة حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين!

ويقول سيد قطب إن الجاهلية التي حولنا تضغط على أعصاب بعض المخلصين من أصحاب الدعوة الإسلامية فتجعلهم يتعجلون خطوات المنهج الإسلامي، وهي (الجاهلية) كذلك تتعمد أحيانًا أن تحرجهم فتسألهم أين تفصيلات نظامكم الذي تدعون إليه؟ وماذا أعددتم لتنفيذه؟ ومن واجب الدعاة أن يكشفوا مناورة الإحراج وأن يستعلوا عليها، وأن يرفضوا السخرية الهازلة فيما يسمى «تطوير الفقه الإسلامي».

ويكون الجهاد في سبيل الله لأجل إقامة «مملكة الله في الأرض» التي لا تقوم إلا بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة. ولذلك فإن كل قتال دفاعًا عن أوطان أو صد عدوان عليها ليس جهادًا، فلا جهاد إلا لأجل تحرير الإنسان برده إلى عبودية الله والتي هي اتباع ما أمر الله، ويدخل في العبادة التشريع، فالذين يتبعون مشرعين من دون الله إنما يعبدونهم، .. وحيثما وجد التجمع الإسلامي الذي يتمثل فيه المنهج الإلهي فإن الله يمنحه حق الحركة والانطلاق لتسلم السلطان وتقرير النظام،.. وإذا كف الله أيدي الجماعة المسلمة فترة عن الجهاد فهذه مسألة خطة لا مسألة مبدأ.

لكن ما هو المجتمع الجاهلي؟ وما هو منهج الإسلام في مواجهته؟ يتساءل سيد قطب، ويجيب إن المجتمع الجاهلي هو كل مجتمع غير المجتمع المسلم، وإذا أردنا التحديد الموضوعي قلنا إنه كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده، متمثلة هذه العبودية في التصور الاعتقادي، وفي الشعائر التعبدية، وفي الشرائع القانونية، وبهذا التعريف الموضوعي تدخل

فعلًا في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض. تدخل فيه المجتمعات الشيوعية،.. والوثنية التي مازالت قائمة في الهند اليابان والفلبين وافريقية، والمجتمعات اليهودية والنصرانية في أرجاء الأرض جميعًا،.. وأخيرًا يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة!

فالأصل الذي يجب أن ترجع إليه الحياة البشرية بجملتها هو دين الله ومنهجه للحياة. والأصول المقررة للاجتهاد والاستنباط مقررة وليست غامضة، .. أن يكون مصدر السلطات هو الله سبحانه لا (الشعب) ولا (الحزب) ولا أي من البشر.

وفي المقابل فإن المجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وشريعة وعبادة ونظامًا وخلقًا وسلوكًا، ويمتد ذلك إلى الثقافة والفنون والمعارف الإنسانية والاجتماعية، وليس من مجال للتلقي في الحضارة والثقافة عن غير الله، .. يمكن ذلك في العلوم البحتة والتقنية... فشريعة الله تعني كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة البشرية، وهذا يتمثل في أصول الاعتقاد وأصول الحكم وأصول الأخلاق وأصول السلوك، وأصول المعرفة أيضًا.

ومفهوم «الحاكمية» في التصور الإسلامي لا ينحصر في تلقى الشرائع القانونية من الله وحده، والتحاكم إليها وحدها والحكم بها دون سواها، إن مدلول الشريعة في الإسلام لا ينحصر في التشريعات القانونية، ولا حتى في أصول الحكم ونظامه وأوضاعه، هذا المدلول الضيق لا يمثل مدلول الشريعة والتصور الإسلامي.

إن اتجاهات الفلسفة بجملتها واتجاهات تفسير التاريخ الإنساني بجملتها، واتجاهات علم النفس بجملتها، ومباحث الأخلاق بجملتها واتجاهات دراسة الأديان المقارنة بجملتها واتجاهات التفسيرات والمذاهب الاجتماعية بجملتها، ..كلها في الفكر الجاهلي أي غير الإسلامي قديمًا وحديثًا متأثرة تأثرًا مباشرًا بتصورات اعتقادية جاهلية، وقائمة على هذه التصورات ومعظمها إن لم يكن جميعها يتضمن في أصوله المنهجية عداء ظاهرًا أو خفيًا للتصور الديني جملة وللتصور الإسلامي على وجه خاص.

وليست وظيفة الإسلام أن يصطلح مع التصورات الجاهلية السائدة في الأرض ولا الأوضاع الجاهلية القائمة في كل مكان (50) والإسلام لا يقبل إنصاف الحلول مع الجاهلية، لا من ناحية التصور، ولا من ناحية الأوضاع المنبثقة من هذا التصور، فإما إسلام وإما جاهلية.

وفي مواجهة حاسمة وقاطعة يقرر أنه «لا ينبغي أن تقوم في نفوس أصحاب الدعوة إلى الله تلك الشكوك السطحية في حقيقة الجاهلية وحقيقة الإسلام، وفي صفة دار الحرب ودار الإسلام، فمن هنا يؤتى الكثير في تصوراته ويقينه، إن لا إسلام في أرض لا يحكمها الإسلام، ولا تقوم فيها شريعته، ولا دار إسلام إلا التي يهيمن عليها الإسلام بمنهجه وقانونه، وليس وراء الإيمان إلا الكفر، وليس دون الإسلام إلا الجاهلية، وليس بعد الحق إلا الضلال».

وقد يكون تصور الجهاد في الإسلام كما قدمه وعرضه سيد قطب في كتابيه في ظلال القرآن ومعالم في الطريق مثالًا كافيًا باعتبار هذا التصور هو المؤسس لجماعات العنف والقتال كما أنه سائد ومتقبل في الفكر الديني العام، فبعد عرض مراحل الجهاد في الإسلام كما في كتاب زاد المعاد لابن القيم يصف سيد قطب الجهاد بالقول هو تقديم الإسلام إلى العالم في وذلك يجب إزالة الأنظمة والسلطات التي تحول بين الناس وبين التصحيح والبيان للمعتقدات والتصورات، ..

ويحذر من المهزومين روحيًا الذين يحملون النصوص ما لا تحمله من المبادئ والقواعد النهائية، فيقولون إن الجهاد في الإسلام للدفاع، ويحسبون أنهم يسدون إلى هذا الدين جميلًا بتخليه عن منهجه وهو «إزالة الطواغيت كلها من الأرض جميعًا» وتعبيد الناس لله وحده لا بقهرهم على اعتناق عقيدة ولكن بالتخلية بينهم وبين هذه العقيدة بعد تحطيم الأنظمة السياسية الحاكمة أو قهرها حتى تدفع الجزية وتعلن استسلامها والتخلية بين جماهيرها وهذه العقيدة، تعتنقها أو لا تعتنقها بكامل حريتها.

والمهزومون روحيًا وعقليًا كما يصفهم سيد قطب وممن يكتبون عن «الجهاد في الإسلام» ليدفعوا عن الإسلام هذا «الاتهام» يخلطون بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبينه.

ويقرر أن الجهاد في الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب الناس اليوم، ولا بواعثها، ولا تكييفها كذلك. إن بواعث الجهاد في الإسلام ينبغي تلمسها في طبيعة «الإسلام» ذاته ودوره في هذه الأرض، وأهدافه العليا التي قررها الله، وذكر الله أنه أرسل من أجلها هذا الرسول بهذه الرسالة، وجعله خاتم النبيين وجعلها خاتمة الرسالات.

إن هذا الدين إعلان عام لتحرير «الإنسان» في «الأرض» بإعلان ربوبية الله، وذلك يعني الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور . . ذلك أن الحكم الذي مردّ الأمر فيه إلى البشر، ومصدر السلطات فيه هم البشر، هو تأليه للبشر!

و»مملكة الله في الأرض» تقوم بأن تكون شريعة الله هي الحاكمة. وأن يكون مرد الأمر إلى الله وفق ما قرره من شريعة مبينة . وإلغاء القوانين البشرية . . ومن ثم لم يكن بد للإسلام أن ينطلق في « الأرض» « لإزالة « الواقع « المخالف لذلك الإعلان العام بالبيان وبالحركة مجتمعين، وأن يوجه الضربات للقوى السياسية التي تحكم بغير شريعة الله.

ويرى قطب أن محاولة إيجاد مبررات دفاعية للجهاد الإسلامي بالمعنى الضيق للمفهوم العصري للحرب الدفاعية، ومحاولة البحث عن أسانيد لإثبات أن وقائع الجهاد الإسلامي كانت لمجرد صدّ العدوان من القوى المجاورة على «الوطن الإسلامي» -

وهـو في عـرف بعضهـم جزيـرة العـرب - فهـي محـاولة تـنم عـن قـلة إدراك لطبيعـة هـذا الديـن ، ولطبيعـة الدور الذي جاء ليقـوم بـه في الأرض. كما أنها تـشي بالهزيمـة أمـام ضغـط الواقـع الحـاضر، وأمـام الهجـوم الاسـتشراقي على الجهـاد الإسـلامي.

وهكـذا فـإن الجهـاد كما يتوصـل سـيد قطـب يكـون ضروريًا للدعـوة، إذا كانـت أهدافهـا هي إعـلان تحريـر الإنسـان إعـلانًا جـادًّا يواجـه الواقـع الفعـلي بوسـائل مكافئـة له في كل جوانبـه، ولا يكفي بالبيـان الفلسـفي النظـري؛ سـواء كان الوطـن الإسـلامي - وبالتعبير الإسـلامي الصحيـح: دار الإسـلام - آمنًا أم مهددًا مـن جيرانه. فالإسـلام حيـن يسـعى إلى السـلم، لا يقصـد مجـرد أن يؤمـن الرقعـة الخاصـة الـتي يعتنـق أهلهـا العقيـدة الإسـلامية. إنما هـو يريـد السـلم الـتي يكـون فيهـا الديـن كلـه لله. أي تكـون عبوديـة النـاس كلهـم فيهـا لله.

ولا مجال كما يؤكـد سـيد قطـب للاستشـهاد بـآيات قرآنيـة مسـتقلة أو معـزولة عـن سـياق الدعـوة والجهـاد، فالكـف عـن القتـال في مكـة لم يكـن إلا مجـرد مرحـلة في خطـة طويـلة. كـذلك كان الأمـر أول العهـد بالهجـرة.

هـذا هـدف أولي لا بـد منـه، ولكنـه ليس الهـدف الأخير، إنـه هـدف يضمـن وسـيلة الانطـلاق، ويؤمـن قاعـدة الانطـلاق لتحريـر «الإنسـان» ولإزالة العقبـات الـتي تمنـع «الإنسـان» ذاتـه مـن الانطـلاق!

إن هنـاك مسـافة هائـلة بين اعتبـار الإسـلام منهجًا إلهيًا، جاء ليقـرر ألوهيـة الله في الأرض وعبوديـة البشر جميعًـا لإله واحـد، ويصـب هـذا التقريـر في قالـب واقعـي، هـو المجتمع الإنسـاني، فـلا تحكمهم إلا شريعـة الله إن هنـاك مسـافة هائـلة بين اعتبـار الإسـلام على هـذا النحـو، واعتبـاره نظامًـا محليًا في وطـن بعينـه فمـن حقـه فقـط أن يدفـع الهجـوم عليـه في داخـل حـدوده الإقليميـة، ويـرى أن الباحثين الإسـلاميين المعاصريـن المهزومـين تحـت ضغـط الواقـع الحـاضر وتحـت ضغـط الاسـتشراق، يتحرجـون مـن تقريـر تـلك

الحقيقة، لأن المستشرقين صوروا الإسلام حركة قهر بالسيف للإكراه على العقيدة، والمستشرقون يعرفون جيدًا أن هذه ليست هي الحقيقة، لكنهم يشوهون بواعث الجهاد الإسلامي بهذه الطريقة، ومن ثم يقوم المنافحون - المهزومون - عن سمعة الإسلام بنفي هذا الاتهام ، فيلجأون إلى تلمس المبررات الدفاعية ! ويغفلون عن طبيعة الإسلام ووظيفته، وحقه في «تحرير الإنسان» ابتداء .

لذلك؛ فإن الباحثين المعاصرين الذين يعتبرهم سيد قطب منهزمين لم يكونوا أقل إقحامًا للدين في بناء الجماعات والدول، لكنهم أرادوا استيعاب الإسلام استيعابًا معاصرًا بمعنى تحويل المفاهيم والقيم والقوانين المعاصرة للدولة والمجتمع إلى قيم ومبادئ دينية، ولكنهم برغم ذلك كانوا بعيدين عن إعلان الحرب على العالم، سيد قطب يريد باسم الدين محاربة العالم، والدول الإسلامية الحديثة تريد باسم الدين تعزيز وجودها وسلطتها، وفي الحالتين فقد جرى بناء معتقدات للإقصاء والاستبداد والتهميش أو لأجل الرفض والتمرد والفوضى. وفي الحالتين فقد حولت الأفكار والعواطف الناشئة عن الشعور بالتهديد والمخاطر أو محاولة تعزيز السلطة والوجود إلى معتقدات دينية متماسكة لعلها أكثر ثباتًا وحضورًا من الدين الأصلي.!

ويصف سيد قطب حالة استعلاء الإيمان التي يمتلئ بها «المؤمنون المفترضون» في أنها الاستعلاء على كل صنوف الأذى والشهوات والمغريات والطواغيت في كل الظروف والأحوال استلهامًا للآية القرآنية «ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين» ويؤكد أنها حال استعلاء لا تقتصر على الجهاد والقتال والنصر والهزيمة في الميادين العسكرية، «ولكن حقيقة هذا التوجيه ومداه أكبر وأبعد من هذه الحالة المفردة، بكل ملابساتها الكثيرة. إنه يمثل الحالة الدائمة التي ينبغي أن يكون عليها شعور المؤمن، وتصوره، وتقديره للأشياء والأحداث، والقيم والأشخاص سواء».

ويحدد محتوى واتجاهات هذا الاستعلاء على قوى الأرض وقيمها وتقاليدها وقوانينها وأوضاعها الحائدة عن منهج الإيمان أو لم يصنعها الإيمان، وهو موقف لا يتردد ولا يهادن

ولا يصالح ولا يساوم، إنه «ليس مجرد عزمة مفردة، ولا نخوة دافعة، ولا حماسة فائرة، إنما هو الاستعلاء القائم على الحق الثابت المركوز في طبيعة الوجود. الحق الباقي وراء منطق القوة، وتصور البيئة، واصطلاح المجتمع، وتعارف الناس» .. في مواجهة التصورات السائدة والأفكار الشائعة، «ويقف في وجه المجتمع ومنطقه السائد، وعرفه العام، وقيمه واعتباراته، وأفكاره وتصوراته، وانحرافاته ونزواته .. يشعر بالغربة كما يشعر بالوهن، ما لم يكن يستند إلى سند أقوى من الناس، وأثبت من الأرض، وأكرم من الحياة.»

وهذا الاستعلاء «ينظر من عَلٍ إلى القوة الطاغية، والقيم السائدة، والتصورات الشائعة، والاعتبارات والأوضاع والتقاليد والعادات، والجماهير المتجمعة على الضلال.» فالمؤمن هو الأعلى من كل ما يقدمه «ذلك الركام من التصورات والعقائد والمذاهب، سواء ما جاءت به الفلسفات الكبرى قديمًا، وما انتهت إليه العقائد الوثنية والكتابية المحرفة، وما اعتسفته المذاهب المادية الكالحة».

والمؤمن «حين يراجع كل ما عرفته البشرية قديمًا وحديثًا، ويقيسه إلى شريعته ونظامه، فسيراه كله أشبه شيء بمحاولات الأطفال وخبط العميان، إلى جانب الشريعة الناضجة والنظام الكامل. وسينظر إلى البشرية الضالة من عَلٍ في عطف وإشفاق على بؤسها وشقوتها، ولا يجد في نفسه إلا الاستعلاء على الشقوة والضلال.»

ولا يغير من موقف «المؤمنين» كل ما عليه الآخر حتى وهو مؤمن مثله ويصلي ويصوم ولكنه «آخر» جاهلي «فهي حكمة الله أن تقف العقيدة مجردة من الزينة والطلاء عاطلة من عوامل الإغراء، لا قربى من حاكم، ولا اعتزاز بسلطان، ولا هتاف بلذة، ولا دغدغة لغريزة، وإنما هو الجهد والمشقة والجهاد والاستشهاد؛ ليقبل عليها من يقبل، وهو على يقين من نفسه أنه يريدها لذاتها خالصة لله من دون الناس، ومن دون ما تواضعوا عليه من قيم ومغريات، ولينصرف عنها من يبتغي المطامع والمنافع، ومن يشتهي الزينة والأبهة، ومن يطلب المال والمتاع، ومن يقيم لاعتبارات الناس وزنًا حين تخف في ميزان الله .

إنه على الحق .. فماذا بعد الحق إلا الضلال ؟ وليكن للضلال سلطانه، وليكن له هيله وهيلمانه، ولتكن معه جموعه وجماهيره .. إن هذا لا يغير من الحق شيئًا، إنه على الحق وليس بعد الحق إلا الضلال، ولن يختار مؤمنٌ الضلالَ على الحقِ - وهو مؤمنٌ - ولم يعدل بالحق الضلال كائنة ما كانت الملابسات والأحوال .

ومن المرجح أن من يقرأ هذه النصوص المتدفقة في بيان موسيقي مؤثر ومدهش أنه سيجد مشاعره السلبية وهمومه بسبب الفشل والعجز عن الاندماج أو شعوره بالذنب أو التقصير سوف يجد نفسه قادرًا على أن يكون نقيًا وخالصًا من كل نقص حين يحول عيوبه ومشاعره إلى بطولة وإنجاز. ويمكن ملاحظة التأثير القطبي في آلاف الحالات والأمثلة من الجماعات والكتب وأبحاث الماجستير والدكتوراه واتجاهات التدين والمواقف السياسية والاجتماعية والعلاقات والسلوك اليومي، والمؤسسات التعلمية والثقافية والاقتصادية،...

وفي الأردن على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى كتب وفتاوى محمد أبو فارس؛ النائب البرلماني والقيادي في جماعة الإخوان المسلمين في الأردن إلى اتجاه واسع الانتشار في التوفيق أو الجمع بين أفكار ومقولات منسوبة إلى الدين لكنها انفصالية عن الدولة والمجتمع وبين المشاركة السياسية والعامة العلنية من خلال مؤسسات وتشريعات الدولة، وقد صدر له في هذا المجال مجموعة من الكتب مثل «حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية» و«مفاهيم إسلامية» و«البيعة وأركانها» و«مفاهيم إسلامية» و« الإرهاب».

تتيح قراءة كتاب «البيعة وأركانها» لمحمد أبو فارس (4) فرصة للتعرف على الدمج بين المشاركة والانفصال، فالبيعة تشكل شرطًا أساسيًا للعضوية وتشير المادة 4 من القانون الأساسي لجماعة الإخوان المسلمين أنه يجب على عضو الجماعة عند قبول عضويته وموافقته على «الالتزام بخط «الدعوة» منهجيًا وماليًا وسياسيًا وحركيًا» أن يبايع على ذلك بالنص التالي: «أبايع على طاعة الله وترك معصيته والأخوة فيه والجهاد

في سبيله والثبات على دعوة الإخوان المسلمين والقيام بشرائط عضويتها والسمع والطاعة لقيادتها في المنشط والمكره وعلى أثرة عليّ وعلى أن لا أنازع الأمر أهله وعلى أن أقول الحق أينما كنت لا تأخذني في الله لومة لائم».

وفي رسالة التعاليم وهي إحدى مجموعة رسائل البنا حدد عشرة أركان للبيعة: الفهم والإخلاص والعمل والجهاد والتضحية والطاعة والثبات والتجرد والأخوة والثقة. وفي ركن الفهم حدد أصولًا عشرين لفهم الإسلام، وهي بعامة أصول جامعة للأمة ولا تميز الإخوان بشيء يجعلهم مختلفين في العقيدة أو الفقه أو المذاهب، وفي العمل حدد مراتب العمل ومجالاته، وهي إصلاح الفرد والبيت والمجتمع وتحرير الوطن، وإصلاح الحكومة حتى تكون إسلامية بحق، وإعادة الكيان الدولي للأمة الإسلامية بتحرير أوطانها وإحياء مجدها.. حتى يؤدي ذلك إلى إعادة الخلافة المفقودة والوحدة المنشودة. ويجب أن تكون الحكومة (يقول البنا) أعضاؤها مسلمين مؤدين لفرائض الإسلام غير مجاهرين بعصيان، ولا بأس أن نستعين بغير المسلمين عند الضرورة في غير مناصب الولاية العامة.

يقول أبو فارس في مقدمة كتابه «البيعة وأركانها» (5): «وقد طلب من لزمت طاعته من كاتب هذه الأسطر أن يقوم بشرح رسالة التعاليم لمؤسس الجماعة حسن البنا والتي ذكرت أركان البيعة في جماعة الإخوان المسلمين» ومن لزمت طاعته هو أمير الجماعة، ومن المعلوم بعامة أن النصوص المتعلقة بالنبي أو أولي الأمر تعني قيادة الجماعة ولا تعني قادة الدول وحكامها، ولا تشمل المؤسسات والنقابات والاتحادات والأحزاب، إنها تعني بالتحديد جماعة الإخوان المسلمين، وإن كان لا يوجد نص على ذلك ولكنه أمر مفهوم ومتواطأ عليه! ويعرف البيعة بأنها إعطاء العهد على السمع والطاعة للأمير في المنشط والمكره والعسر واليسر، وعدم منازعته الأمر، وتفويض الأمور إليه.

وبناء على أن الرسول أخذ البيعة من الناس يجد أبو فارس أن القيادة أو الرئاسة (قيادة الجماعة بالطبع) إذا طلبت البيعة بموجب نظامها الداخلي فلها ذلك، وعلى الأفراد أن يبايعوها وإذا تمت البيعة فقد ثبتت ووجب الوفاء بها.

ثمة شبه كبير يمكن ملاحظته بين جماعة الإخوان المسلمين والجماعات السرية في أسلوب العمل وتقاليده وبنيته التنظيمية والطقسية، وفي المصطلحات والأسماء والمراتب، الدعوة، والإمام، والنقيب والداعية،.. وكرست الجماعة عبر أساليب التنشئة والتنظيم والتربية والبيعة والعضوية نظامًا داخليًا يقوم على الولاء والسرية والطاعة المطلقة...

رسالة التعاليم ليست للمسلمين بعامة كما يقول أبو فارس نقلًا عن البنا ولا لجميع الإخوان المسلمين، فهم ذلك من قوله «فهذه رسالتي إلى الإخوان المجاهدين من الإخوان المسلمين الذين آمنوا بسمو دعوتهم وقدسية فكرتهم وعزموا صادقين على أن يعيشوا بها أو يموتوا في سبيلها، إلى هؤلاء فقط أوجه هذه الكلمات الموجزة».

صحيح أن أبو فارس يؤكد في كتابه هذا وفي كتب أخرى أن الإخوان لا يتميزون في عقيدتهم وأنهم جماعة من المسلمين وليسوا جماعة المسلمين، وأن الجماعة الناجية التي وردت في الحديث النبوي تشمل كل من مات مؤمنًا بالله... ولكن مؤكد أيضا أن الإخوان المسلمين وكثير من الجماعات الإسلامية يرون أنفسهم يمثلون الفهم الصحيح للإسلام وأنهم حتى في نصوص القانون الأساسي (المادة 12 على سبيل المثال) يمثلون الدعوة الإسلامية، ويرون في المراقب العام للجماعة شخصًا مؤهلًا لقيادة الدعوة الإسلامية، ويحملون النصوص الدينية المتعلقة بالنبي أو أولي الأمر أو غير ذلك على أنها تشملهم أيضًا أو ينشئون بناء عليها أحكامًا وتعاليم تخصهم، ويجري تواطؤ محكم وقوي على أن الطاعة هي لقائد الجماعة وليس لغيره سواء كان حاكمًا أو قائدًا من غيرهم، وأن «أولي الأمر» هم قادة الجماعة وليسوا قادة الدول والمجتمعات،...

ما الذي تضيفه البيعة الى المسلم أو المؤمن؟ وبماذا تميزه عن غيره من المسلمين؟ لماذا تكون الأحكام والأفكار المستمدة من الدين أساسًا لتعاليم في الثقة والطاعة والإيثار تخص الإخوان المسلمين وحدهم؟ هل الثبات الذي يدعو اليه الإخوان ثبات على الإسلام والإيمان أم ثبات على جماعة الإخوان المسلمين؟ وإذا كان الجواب هو

الجماعة فلماذا تستخدم نصوص الدين العامة لأجل بناء رؤية واحكام خاصة بالجماعة؟ هل المطلوب أن يثق الأخ المسلم بإخوانه في الجماعة دون غيرهم من المسلمين؟ وأن يؤثر إخوانه في الجماعة دون غيرهم؟ الإجابة نعم بالطبع كما تبدو في شرح أركان البيعة وكما يفهم بطبيعة الحال من رسالة التعاليم، ولكن لماذا استخدمت النصوص الدينية العامة الموجهة للمسلمين بعامة لاستخلاص تعاليم وأحكام خاصة بالإخوان المسلمين؟

هذا الفهم وهذه البيعة وغيرها من الأفكار والممارسات والأعراف التنظيمية الإخوانية تشكل ما يشبه الطائفة المستقلة المميزة في الأمة الإسلامية، وهي وإن كانت لا تنشئ لنفسها فهما خاصًا مميزًا للإسلام، أو محتوى دينيًا مختلفًا أو مميزًا، فإنها تنشئ حالة اجتماعية وتنظيمية تؤسس لطائفة مستقلة مختلفة، تنطوي على نفسها وتحمل أفكارها وإشاراتها ورموزها الخاصة بها، ويتضامن الأعضاء فيما بينهم غير ناظرين إلى القوانين السائدة والأحكام الشرعية العامة بالالتزام والولاء إلا على سبيل خدمة الجماعة وأعضائها وأهدافها وبرامجها.

بل إن النائب البرلماني أبو فارس ذهب أبعد مما أراد البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، ففي حين يميز حسن البنّا بين الحكومة والدولة أو النظام السياسي فإن أبو فارس لم يلاحظ ذلك، فالحكومة هي السلطة التنفيذية التي تعمل تابعة للملك كما كان الحال في مصر أيام البنا أو رئيس الدولة بعامة وهو سلطة أعلى من رئيس الحكومة. يقول البنا في رسالة المنهاج «جلالة الملك هو حاكم البلاد الشرعي... فموقف الإخوان من السراء موقف الولاء والحب، ومكتب الإرشاد العام يصدر عن هذه الفكرة، ويعمل على توثيق الرابطة، وإفهام رجال السراي هذه الحقيقة، ولا يمنع ذلك من توجيه النصيحة الواجبة، وإعلان كلمة الحق..» وأما أبو فارس فلم يميز بين الحكومة ورأس الدولة كما فعل البنا، واعتبر أن خلع الحكومة الذي دعا إليه البنا في حال قصرت الحكومة تطويرًا للنظرية السياسية عند أهل السنة في الفقه السياسي الإسلامي.

في التناقض الفكري والمبدئي بين فلسفة الدولة والجماعة يحصل التطرف والتقية والأزمات الاجتماعية والسياسية، وتعود هذه الجماعات غير مؤهلة ولا تصلح لعمل سياسي أو عام. ربما تحتاج المسألة إلى وقفة فاحصة، ففي فهم اختلاف النظرة بين الجماعة والمجتمع واختلاف الأحكام الشرعية المطبقة في الحالتين، وما تبعها من نشوء فقه خاص يخاطب به فقط الإخوان المسلمون، يمكن ملاحظة تشكل طائفة ترى لها أحكامها وتقاليدها وفقهها الخاص بها، ويمكن ملاحظة ذلك حتى في رسائل جامعية نوقشت في الجامعات، تلمس فيها بوضوح أنها تتضمن استنتاجات وأحكامًا فقهية تخص الإخوان المسلمين وتنطبق عليهم فقط، وكأن ثمة خطاب إلهي خاص بهم. كيف تحصل أحزاب وجماعات ومؤسسات في دولة على حق العمل والتشكل، وفي الوقت نفسه لا ترى بأسًا بانتهاك القوانين المنظمة لهذا العمل، وترفض ولايتها على هذه المؤسسات؟

وفي الجدل الذي دار في وسط صفوف جماعة الإخوان المسلمين بسبب مشاركة الجماعة في الانتخابات النيابية التي جرت في العام 1989 ثم ولفترة وجيزة في الحكومة بخمسة وزراء، وصدر في تلك الفترة كتابان: الكتاب الأول من تأليف محمد أبو فارس، ويقول بحرمة المشاركة في الوزارة، والثاني من تأليف عمر الأشقر، ويرى أن الأصل في المشاركة أنها حرام، ولكنها تجوز وفق تقديرات وترجيحات قيادة الجماعة!

وعليه؛ فإن التفكير بجواز المشاركة أو حرمتها، واستفتاء علماء الدين في المسألة أمر يثير لاستغراب وربما الصدمة، ويوضح الانفصال العميق الذي تعيشه الجماعة عن سياق الأمة وتاريخها، ويؤكد الشعور تجاه الأمة والدول والمجتمعات والحكومات القائمة بالاختلاف، وأن قيم المشاركة والانتماء للدولة والأوطان والعمل الوطني تبدو هجينة مرفوضة وأنها ليست سوى وسيلة لمصالح طائفية وجماعاتية، وهذا أخطر ما يمكن أن تقع فيه جماعة من الأمة، وسواء كانت الفتوى بالإجازة او التحريم فإنها تصدر عن هذا الوعي أو العقل الباطن للجماعة، الاعتقاد بالاختلاف عن عموم المسلمين،

وأن لهم فقه خاص، ذلك أن الاستفتاء والتحريم والتحليل في هذا السياق يخصّ الجماعة واعضاءها وليس موجهًا إلى المسلمين.. ويا لها من كارثة تحتاج إلى مواصلة التوقف والنظر.

يقول الأشقر (6) إن عملية إدخال المسلمين جميعًا او أغلبيتهم ضمن الحركات الإسلامية المعاصرة يبدو أمرًا بعيد المنال، وقد استبعدته هذه الحركات من مجالها حين قبلت لنفسها أن تكون مضطرة أن تكون مجموعات جزئية من المسلمين، وهي بهذا الوضع أصبحت أشبه بالأحزاب السياسية المعاصرة منها بالدعوة الإسلامية الأولى التي كانت تضم كل المسلمين، ومنهج الأحزاب السياسية المعاصرة يقوم على أساس أساليب معينة تصل الأحزاب من خلالها إلى السلطة السياسية.

وهذه الأساليب إما أن تكون عن طريق اللعبة الديمقراطية، وإما تكون عن طريق الانقلاب العسكري، أو عن طريق الثورة الشعبية المسلحة. فالحركات الإسلامية المعاصرة من حيث أرادت أو لم ترد باعتبارها مجموعات جزئية من المسلمين وضعت نفسها في الطريق الحزبي الذي تسلكه الأحزاب المعاصرة إذا ما شاءت لنفسها الوصول إلى الحكم» ويفترض الأشقر أن الأوضاع القائمة غير إسلامية، وأنه جرى إقصاء الإسلام عن مجال الحكم والدولة بإلغاء الخلافة الإسلامية، .. فإذا استطاع المسلمون التغلب على هذه المصيبة بإعادة الإسلام إلى الحكم والدولة استطاعوا أن يحل أكثر مشكلاتهم».

يبدو واضحًا إذن أن الأشقر يفكر ويفتي من تصوره للإخوان المسلمين وليس للأمة الإسلامية، وتفهم بالضرورة أن الجواز والمنع الذي يفتي به هو للإخوان المسلمين وليس لعموم المسلمين، ويقول: «الأصل عدم جواز المشاركة في الوزارة التي تحكم بشريعة غير شريعة الله» ويسوق أدلة على ذلك، من قبيل النصوص الحاكمة على من يحكم يغير ما أنزل الله بالكفر والظلم والفسق «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» (المائدة 44) «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون» (المائدة 45)

«ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» (المائدة 46) وقوله تعالى «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه» (يوسف 40) «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا» (النساء 65)

والمشاركة يراها الأشقر في الحكم غير الإسلامي (يعتبر الحكومات والدول العربية والإسلامية القائمة اليوم غير إسلامية) فيها مفاسد عظيمة، فالذين لا يحكمون شرع الله يحادون الله في أمره وينازعونه في حكمه، وتوقع المشاركة المسلم في تناقض كبير، وطاعة الحكام فيما يشرعونه مخالفين أمر الله تعني اتخاذ المطيع لهم أربابًا من دون الله كما قال الحق في شأن أهل الكتاب «اتخذوا أحبارهم أربابًا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهًا واحدًا» (التوبة 31) وقد بين الرسول لعدي بن حاتم أن معنى هذا الاتخاذ هو طاعتهم في تحليلهم ما حرم الله وتحريم ما أحل الله، ويدلس الحاكم باستيزار المسلمين الصالحين على السذج والعوام، ويمررون من خلالهم القوانين الجائرة الظالمة، وفي المشاركة في الحكم ركون إلى الذين ظلموا خلافًا لقوله تعالى «ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار» (هود 113) وقد يكون في المشاركة في الحكم إطالة لعمر هذه النمط من الحكم الذي يحكم بغير ما أنزل الله في بعض الأحيان» .. هل المقصود بالفتوى هنا هو كل مسلم؟ أم الأخ المسلم؟ أم المتدين؟ فإذا كان جميع الوزراء أو أغلبهم مسلمين، فأيهم المقصود بالتحريم؟

ويستدل على نحو يوضح الفكر والشعور الخوارجي بجواز المشاركة «وجواز المشاركة هو استثناء من الأصل استدلا بمشاركة يوسف عليه السلام في الوزارة، وموقف النجاشي، والمصلحة» «فقد شارك يوسف في الحكم في مجتمع مشرك لا يقوم الحكم فيه على قواعد الإسلام» علما بأن القول «إن الحكم إلا لله» وردت على لسان يوسف نفسه! والنجاشي المسلم كان يقوم على نظام يحكم بغير شرع الله. ويمكن أن تكون للمشاركة بعض المصالح، كما يقول الأشقر فتكون المشاركة جائزة على أساسها، مثل درء المفاسد والمؤامرات وتأكيد قدرة العاملين بالإسلام على إدارة نظامهم، وإعادة الثقة

بالإسلام، وزيادة خبرة العاملين بالإسلام، وتحصيل الفرص المتاحة لغيرهم في التعليم والتدريب، وإيجاد مجموعة من أصحاب الجاه عند الناس، والاستفادة من هيبة السلطة لخدمة هذا الدين، وتفويت الفرصة على البديل للعاملين بالإسلام من الشيوعيين والصليبيين! إنه جواز بالمشاركة يشبه حال المسلمين في أوروبا وأمريكا والفلبين وغيرها من الدول غير الإسلامية، ما الفرق لدى الأشقر بين البرازيل مثلًا والمغرب؟

ويرجح الأشقر جواز المشاركة في المجالس النيابية، ولكنه وعلى أساس المصلحة يقدم خلاصة مختلفة عن سياق الأدلة والفهم العام باعتبار أنظمة الحكم والمجتمعات غير إسلامية، فالمشاركة مسألة تقدره القيادة كما هو شأن الأحزاب السياسية إسلامية كانت أو غير إسلامية، وأن مسألة الاشتراك في الوزارة والمجالس النيابية هي من الأمور الاجتهادية التي يسع العلماء وأهل الرأي الاختلاف فيها.

والعجيب أنها مقولات يستشهد بها المعتدلون في الإخوان المسلمين ويطرحونها مستدلين على اعتدالهم وعلى أنهم لا يحرمون المشاركة! وربما يكون ذلك صحيحًا نسبيًا عندما تقرأ كتاب محمد أبو فارس، ويا لها من حالة صعبة أوقعنا فيها الإخوان المسلمون عندما جعلوا الفكر الخوارجي والتكفيري متقبلًا وعمليًّا، وحولوه إلى محرك للانتخابات النيابية والمشاركة السياسية!!

كتاب حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، بقلم محمد أبو فارس» بدا موضوعه - حسب عنوانه - لمن يقوم بالفهرسة والتصنيف في المكتبة الوطنية (كما هو مسجل في الصفحة التالية للعنوان) أنه في التاريخ العربي / العصر الجاهلي، وأظن أنه لا يمكن لوم من قام بالفهرسة والتصنيف في المكتبة على هذا الخطأ؛ فالجاهلية في الثقافة العربية السائدة وفي قواميس اللغة أيضًا تعني الفترة السابقة للإسلام، ولكن لها معنى آخر عند الإخوان المسلمين، كرسه سيد قطب ثم محمد قطب، وهو معنى خاص بالإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي التي تطورت عنها، أو خرجت من تحت عباءتها، إنها تعني نقيض الإسلام.

يبدو العنوان بديهيًا واضحًا للإخوان المسلمين وسائر جماعات الإسلام السياسي والقتالي، وهذه مسألة تحتاج إلى توقف طويل؛ فالجماعات الإسلامية تنشئ مفهومًا جديدًا ومختلفًا للإسلام، وتضع معاني جديدة للمفاهيم والمصطلحات مختلفة، عما استقرت وتواضعت عليه الأمة طوال تاريخها، وإذا استمرت هذه الحال، فسوف تتشكل ـ وربما تشكلت بالفعل ـ طائفة أو طوائف ومجتمعات جديدة لها أحكامها وفقهها وخطابها الخاص بها الذي يعنيها دون سواها من المسلمين.

يجد محمد أبو فارس أن المشاركة في الوزارة في (الأنظمة الجاهلية) ـ وهي الحكومات القائمة اليوم في العالم الإسلامي ـ يحرم شرعًا، وأن هذه الحرمة واضحة من النصوص، ولا مجال للاجتهاد (كما يقول) أمام النص؛ فالحكومات (الإسلامية) ليست إسلامية، ولكنها جاهلية؛ بل إنها برفضها تحكيم الشرع الإسلامي أخرجت نفسها من دين الله، استنادًا إلى الآيات القرآنية: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك»، «أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون»، «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»، «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم».

وعلى الرغم من أنه لا اجتهاد مع النص، فقد اجتهد أبو فارس في استخلاص حكم تحريم المشاركة بالوزارة من النصوص، رغم أن النص هو يستغنى به عن التأويل كما يقول الإمام الشافعي، ولكنه أوّل النص، فإما أنه اجتهد وإما أن ما اعتبره نصًا ليس نصًا، ولكنه مفتوح للتأويل، فهل النص الذي استشهد به أبو فارس يبدو واضحًا لكل قارئ بلا معونة من أحد أنه يحرم المشاركة في الوزارة؟

يبدو من الكتاب أنه موجه إلى الإخوان المسلمين، وليس إلى المسلمين؛ بمعنى أن التحريم يخص الإخوان وليس حرامًا على من سواهم من المسلمين، فأبو فارس كان عضوًا في مجلس النواب المنتخب (1989 – 1993، 2003 – 2007) ويفترض أنه كان يمارس عمله النيابي في المراقبة على الحكومة ومحاسبتها وإصدار التشريعات المنظمة

لعمل الحكومة ومؤسسات الدولة، فهل كان قبوله بذلك مشاركة سياسية مع غير المسلمين؟ أم أنه يمكن لغير الأخ المسلم أن يكون وزيرًا؟

وفي تبريره لحرمة المشاركة، يورد أسبابًا وموجبات جميعها متعلقة بالإخوان المسلمين، وليس بالمسلمين بعامة؛ فالمشاركة كما يقول تمنح الصبغة الإسلامية للأنظمة (الجاهلية)، وتجعل الجماهير تظنها إسلامية، وهي ليست كذلك، وتفقد الإسلاميين ثقة الناس، وتتيح للأنظمة استيعاب الحركات الإسلامية وتقسيمها وتفتيتها، كما أن المشاركة تتعارض مع أفكار سيد قطب، وتحمل الإخوان مسؤولية البطالة والفقر والديون، ويتعرض شعار الإسلام هو الحل إلى الشك.

والواقع أنها أفكار ومقولات أكثر خطورة من تحريم المشاركة، وتعبر عن الاعتقاد بالاختلاف الديني عن الأمة الإسلامية وعموم المسلمين، وتندرج في سياق الفكر المؤسس للانفصال عن الأمة والخروج عليها، وهي الأفكار والمقولات نفسها التي استندت إليها جماعات العنف «الإسلامي»، والتي دخلت في حرب مسلحة مع جميع المسلمين، وأعلنت الحرب على العالم كله، وأدخلت المجتمعات الإسلامية والعالم في أزمة كبرى.

وفي أحد مبررات التحريم، يقول أبو فارس «المعلوم عند الحركة الإسلامية وقيادتها أن الأصل عدم المشاركة في الوزارة، وهذا الأصل مقرر لدى الجماعة» ... «إن المشاركة في الوزارة يعد انحرافًا عن هذا الخط، خط التميز، إذ يجعل الفريقين في خندق واحد، والأصل أن يكون كل فريق في خندق يختلف عن الخندق الآخر»؛ فالتحريم مستمد بوضوح من أفكار الإخوان ومبادئهم، وليس من الشريعة الإسلامية!.

ثم يستند إلى الآية القرآنية في سورة الأنعام 55 «وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين»، كما يستند لتفسير سيد قطب لها؛ ليقرر معه: «يجب أن تبدأ كل حركة إسلامية بتحديد سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين،... ووضع العنوان المميز

للمؤمنين والعنوان المميز للمجرمين في عالم الواقع لا عالم النظريات، ... حيث لا يختلط السبيلان ولا يتشابه العنوانان ولا تلتبس الملامح والسمات بين المؤمنين والمجرمين»، ليصل إلى حكم مفاده: «إن وجود عضو الحركة الإسلامية في وزارة وحكومة ليست إسلامية، توجد غبشاً لدى الناس في تحديد سبيل المؤمنين وتحديد سبيل المجرمين»، وإنه حكم مخيف أكثر من النتيجة التي يتوصل إليها «حرمة المشاركة في الوزارة».

ويحذر أبو فارس من فتاوى إباحة المشاركة للضرورة مع إقرار من يوصفون بالمعتدلين، كما عرضت من قبل لكتاب عمر الأشقر «حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية»؛ فذلك اعتداء على الأصل(!)، وهو حرمة المشاركة، (يستشهد أبو فارس) بإباحة أكل الميتة للمضطر، فهي إباحة لا تحلل أكل الميت، وإن أبيح ذلك للمضطر، ولكنه مع ذلك لا يجد اضطرارا للمشاركة. ويحذر أيضًا من الاستشهاد بمشاركة النبي يوسف عليه السلام وموقف النجاشي؛ فشرع من قبلنا ليس شرعًا لنا، ولا يرى ابتداء أن مشاركة يوسف تشبه المشاركة في الوزارة على نحو يصلح للقياس اليوم، وهو يرجح أن يوسف كان بمثابة الحاكم الفعلي والآمر الناهي، وربما يكون الملك قد أسلم بالفعل... فلا مجال إذن، لإباحة المشاركة في الوزارة حتى قياساً على تجربة يوسف والنجاشي ملك الحبشة الذي يعتقد أنه أسلم وظل ملكًا لا يحكم بما أنزل الله. يقول أبو فارس: وقد يحتج البعض بالمصالح المرسلة المترتبة على المشاركة، ولكنها مصالح لا يمكن القبول بها أمام المفاسد المترتبة على المشاركة؛ «لأن النصوص القرآنية قد أكدت على وجوب تطبيق أحكام الشرع وتكفير التحاكم إلى غير شرع الله وتكفير من يحكم بغير شرع الله وتفسيقه ودمغه بالظلم، فلا تخضع المشاركة للمصلحة». وقد يكون للمشاركة بعض الفوائد، ولكنها فوائد تشبه فوائد الخمر والميسر «فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما»، فلا تعني هذه الفوائد الإباحة.

هكذا، فإننا في مواجهة حالة فكرية هي أشد خطورة وصعوبة من تحريم المشاركة نفسها، ذلك أنه تحريم مستند إلى مفاصلة وتميز عن سائر المسلمين، وليس موازنة ونظراً في المنافع والمضار، إن كان ذلك أيضًا أمرًا مقبولًا، فهو حتى في هذه الحالة ـ المرفوضة قطعيا لدى أبي فارس وأمثاله ـ يعتدي على حق الناس في ولايتهم على شأنهم واختيار حكوماتهم وإقرار ما يرونه مصلحة لهم بناء على رؤيتهم الإنسانية والعقلية لما يحبون أن يكونوا عليه، وليس بناء على فتوى يقررها لهم رجال الدين، إذن لماذا المجالس النيابية والانتخابات العامة واللجوء إلى الانتخابات، ولماذا المؤسسات والإدارات العامة؟ فكل ذلك يمكن أن يكون حرامًا أو يقع في الحرام، وليس أمام الناس سوى اللجوء إلى رجال الدين في شؤونهم كلها ليخبروهم بما تقوله السماء!

لقد كرست جماعة الإخوان المسلمين مجموعة من الأحكام والمفاهيم التي حظيت بقبول عميق لا يقبل المناقشة والمراجعة، دون ملاحظة إن كان تلك الأحكام والمفاهيم هي من الدين بالفعل! أو حتى محاولة سؤال النفس، عما يترتب عليها من متواليات معقدة في العمل والعلاقات وفهم الدين وأحكامه، وتبدو محاولات تفكيك هذا الخطاب أو مراجعته، وكأنها خروج على الدين نفسه وليس جدلًا مع أفكار ومفاهيم بشرية، ربما لا يكون لها علاقة بالدين! ويمكن ملاحظة أمثلة ونماذج من هذه الأفكار والمقولات في كتاب محمد أبو فارس «مفاهيم إسلامية» (7)

هذه الفتاوى والدراسات الكثيفة، والتي يحرم بعضها المشاركة السياسية، وبعضها يبيح ذلك، تظهر حالة خطيرة ومرعبة في التفكير الديني والاجتماعي القائم؛ تدعو إلى القلق وضرورة المراجعة العميقة للمنظومة الاجتماعية والثقافية العميقة المحركة للإخوان المسلمين والجماعات الدينية ومؤيديها، سواء تلك الموصوفة بالمتشددة، والتي تحرم المشاركة السياسية أو المعتدلة التي تبيح ذلك، فهي جميعها تعطل العقل والتشاور والاجتهاد البشري في الحكم والإدارة، وتنسف من جذورها مفاهيم سلطة الأمة وولايتها على شأنها ولا تلقي بالًا لما تواضعت عليه الأمم والشعوب في الانتخاب

والتصويت، وما معنى ذلك أو جدواه وهناك حكم الله النازل من السماء، وما على الناس سوى أن ينتظروا حكم الله!

لقد كرس الإخوان المسلمون وما امتد منهم من الجماعات الدينية السياسية سواء فيما يوصف بالاعتدال (الإباحة) او التشدد (التحريم) مجموعة من الأحكام والمفاهيم التي حظيت بقبول عميق لا يقبل المناقشة والمراجعة، دون ملاحظة إن كانت تلك الأحكام والمفاهيم هي من الدين بالفعل! أو ليست من الدين، أو حتى محاولة السؤال عما يترتب عليها من متواليات معقدة في العمل والعلاقات وفهم الدين وأحكامه، وتبدو محاولات تفكيك هذا الخطاب أو مراجعته وكأنها خروج على الدين نفسه وليس جدلًا مع أفكار ومفاهيم بشرية ربما لا يكون لها علاقة بالدين!

وعلى سبيل المثال فقد أخذ مفهوم «الدولة الإسلامية» بُعدًا وفهمًا جديدًا من غير تأصيل ونقاش، وسأكتفي هنا بالتذكير بذلك، وأقف عند مفهومي الجاهلية والحكم اللذين أسسا لدى الإخوان المسلمين فهمًا وأحكامًا بنيت عليهما، ثم نشأت متوالية شائكة من الأحكام والتصورات والأفكار المنسوبة إلى الدين، وتذكر بقوله تعالى: «ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله».

لقد أنشأ خطاب المفاصلة والاستعلاء لدى الإخوان المسلمين أحكامًا وأفكارًا على أساس أن «الجاهلية» تعني ضد الإسلام، وقدمت الآية القرآنية «أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكمًا لقوم يوقنون» على أنها تعني أن هناك حكم الله وحكم الجاهلية، فما ليس «حكم الله» هو حتمًا «حكم الجاهلية» ثم طور مفهوم الجاهلية على أنه ما ليس إسلامًا.

وتنشأ بداهة سلسلة طويلة من الأسئلة في مناقشة هذا الحكم/ المفهوم، هل الجاهلية تعني الكفر؟ وهل وصف جاهلي تعني كافر؟ ما الحكم الشرعي المترتب على وصف جاهل وجاهلي؟ هل غفلت كتب الفقه والتراث الإسلامي عن هذا الحكم

الناشئ الجديد واكتشفته اليوم جماعات الإسلام السياسي؟ ولكن ماذا عن كلمة الجاهلية في قواميس اللغة العربية ومعانيها الممكنة والواردة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية والنصوص اللغوية المعتمدة، مثل الشعر العربي «الجاهلي»؟ هل الجاهلية التي يحدثنا عنها محمد أبو فارس هي أيضًا الجاهلية في قوله تعالى: «تبرج الجاهلية الأولى» أو «حمية الجاهلية» وهل جاء جذر الكلمة «جهل» في القرآن والأحاديث والنصوص بالمعنى والمفهوم الذي يسوقنا إليه «الإسلام السياسي»؟ فهل الجاهلون في قوله تعالى: «وأعرض عن الجاهلين» أو «وإذا خاطبوهم الجاهلون قالوا سلامًا» هم الذين لا يحكمون بما أنزل الله؟ وهل الجهالة في الآية: «إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة» هي النظام السياسي غير الإسلامي؟ وهل كان وصف الرسول لأبي ذر إنك امرؤ فيك جاهلية، يعني المشاركة السياسية مع أنظمة غير إسلامية؟ وهل كان الشاعر الجاهلي عمرون بن كلثوم في قوله: «ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا» يتحدث عن نظام سياسي واجتماعي مقابل للنظام الإلهي النازل من السماء. وإذا كانت الجاهلية تقابل «الله» كما فهم من الآية فهل الحكم غير الجاهلي هو الحكم «الإلهي»؟ ما هو حكم الله؟ وهل يعني قوله تعالى: «إن الحكم إلا لله» أن الله هو رئيس الوزراء؟

لماذا وكيف فهم «الحكم» بأنه الحكومات القائمة اليوم والدول السياسية والسلطات، وغير ذلك من مفاهيم اتخذت مفهومها الحالي قبل ثلاثمائة سنة على الأكثر، وهل «الحكم» في القرآن والنصوص هو السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية؟ ومن المعني بقوله تعالى: «ومن لم يحكم» هو رئيس الدولة؟ رئيس الحكومة؟ القاضي؟ النائب؟ المدير المسؤول، والواقع أن كل قرار أو فعل أو قول إنما يكون مستمدًا من حكم أو هو حكم؟ فمن يكفر ومن لا يكفر؟ أليس خطأ الحكم في مباراة كرة قدم أو خطأ المعلم في تصحيح الأوراق حكمًا بغير ما أنزل الله؟ أليس كل خطأ في حكم أو قرار يتخذه الحاكم أو القاضي أو النائب المشرع أو المسؤول هو حكم بغير ما أنزل الله؟ فمن يكفر من هؤلاء ومن لا يكفر؟ ومتى يكون «الحكم» مشمولًا بالكفر والفسق والظلم المشار إليه في القرآن، ومتي يكون مستثنى؟

إن أسوأ ما وقعت فيه جماعات الإخوان المسلمين والإسلام السياسي، وأوقعت به كثيرًا من المؤيدين والناس إقحام صفة الإسلام في حالات أو نفيها عنها على نحو يستدعي قوله تعالى: «أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله» ثم إقحام المجتمعات والدول في صراع وجدل، استنزف الجهود والأوقات والموارد وأزهق الأرواح لأجل مطالب وأهداف وأفكار ومقولات لم يفرضها الله على الناس ولا طلب من أحد إقامتها؛ فالحكومة ابتداء مؤسسة ابتدعها الناس ويمكن أن يستغنوا عنها، وقد عاشت الأمة والبشرية أيضًا في بلاد كثيرة قرونا طويلة، وما زال بعضها من غير حكومات ولا دول، أو أن الدولة المركزية غائبة عنها ولا تعلم عنها شيئا، ولكن المسلمين قادرون على عبادة الله وتطبيق ما أمر الله به في جميع الأحوال، وما يحتج به وتدعو اليه الجماعات من نصوص صحيحة ثابتة، لا يعني بالضرورة النتائج التي يدعون إليها على نحو قطعي ثابت لا يقبل التأويل، ولا يدع للبشر مجالا للتفكير والاختيار ... ولا الخطأ والجهل أو نقص المعرفة!

وعلى سبيل المثال، فقد تشكل اليوم فهم سائد بتحريم الرق والعبودية دون أن تتغير النصوص الدينية، فهل نتقبل اليوم دعوات لإباحة الرق والجواري والسبي بحجة أن النصوص الدينية لم تحرم ذلك، بل إن هناك تراثًا فقهيًّا كبيرًا في أحكام الرق والجواري، هل تصلح اليوم للتطبيق؟ لقد تغير الفهم من غير أن تتغير النصوص، وما يبدو اليوم صوابا يمكن أن يتحول إلى خطأ، وما يبدو اليوم اعتدالًا ومقبولًا، يمكن أن يتحول إلى تشدد أو سلوك خاطئ مخجل! ضرب الزوجات على سبيل المثال وضرب الأطفال يتغير موقف الناس منها ورأيهم في ذلك، وقد تتحول إلى حرام تبعًا لرفض الناس لهذا السلوك وخجلهم منه!... وفي ذلك كله، فإن الناس تفكر وتتجادل وتلجأ إلى رأي الأغلبية، ليس لأن الأغلبية هي الصواب، ولكنها أداة ترجيح في الجدل والحوار بين الناس، وحتى المعاني التي تمنحها الكلمات والمصطلحات، فإنها تتغير. ولذلك، فإن تاريخ اللغة يقدم معان مختلفة ومعقدة ومتطورة على مر الزمان للكلمات، ويتبع ذلك بطبيعة الحال تغير الفهم والأحكام...

تبدو مفاهيم ومصطلحات من قبيل «استعلاء الإيمان والمفاصلة الشعورية والتميز» غريبة على غير الإخوان المسلمين أو من لم يعرف البيئة التي يتشكل فيها الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية، وهي منظومة من السلوك والأفكار والمشاعر القائمة على كره المعصية وعدم مشاركة مرتكبيها ومعايشتهم... والاستعلاء على قيم الجاهلية، وتنشئ بطبيعة الحال أحكامًا عملية وأساليب حياة وعلاقات ومتوالية معقدة بامتدادها وأفكارها، وبالرغم من أنها منظومة مؤسسة ل «غيتو» وانفصال، وشعور بالاستعلاء على الواقع «الامتلاء بالحقيقة الواقعة أننا نعيش في وسط جاهلية، وأننا أهدى طريقًا من هذه الجاهلية» فإنها تبنى على نصوص لا تبدو متفقة مع هذه النتيجة؛ فالآية التي يبني عليها أبو فارس أحكامه هي قوله تعالى: «وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره، إنكم إذا مثلهم إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعًا» (النساء 140) وقوله تعالى: « وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره، وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين» (الأنعام 68)

ويبني على الآيتين أحكامًا بالعزلة في حالة ضعف الجماعة المسلمة (يعني بالجماعة الإخوان المسلمين وليس المسلمين) وعدم التمكين لها في الأرض والثانية في حالة التمكين للمؤمنين ووجود قوة لهم، وتفسر الآية قصة أوردها من غير مصدر أن عمر بن عبد العزيز أمر بجلد جماعة شربوا الخمر، وآخر كان يجلس معهم دون أن يشرب! برغم أن الآية تتحدث عن الإيمان والكفر!

ويؤكد أبو فارس بداهة «إن المقرر في هذا الدين أن الإسلام وحده هو المصدر الوحيد للتشريع والتصور والقيم والأخلاق» و«الأمة ليست صاحبة السيادة بمعنى السلطة العليا في سن القوانين، لأن الشريعة الإسلامية لم تعط حق التحليل والتحريم للأمة بمجموعها أو لفئة منها، بل جعلت حق التشريع والتحليل والتحريم هو حق لله تبارك وتعالى، لا ينازعه أحد حاكمًا كان أو محكومًا» ويستند في ذلك إلى قوله تعالى: «إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه» (يوسف 40)

ويستشهد بمقولة سيد قطب في تفسيره للآية: «إن الحكم إلا لله» أن الحكم مقصور على الله بحكم ألوهيته، إذا الحاكمية من خصائص الألوهية، من ادعى الحق فيها، فقد نازع الله أولى خصائص ألوهيته، سواء ادعى هذا الحق فرد أو طبقة أو حزب أو هيئة أو أمة، أو الناس جميعًا في صورة منظمة عالمية، ومن نازع الله سبحانه أولى خصائص ألوهيته وادعاها كفر بالله كفرًا بواحًا، يصبح به كفره من المعلوم من الدين بالضرورة، حتى يحكم بهذا النص وحده». ويقول: «ولقد تأكد هذا المعنى في نصوص الكتاب والسنة أن الإسلام هو المصدر الوحيد للتشريع، وأن التشريع الإسلامي يتصف بالشمول والكمال، وأنه صالح لكل زمان ومكان، لأنه صادر عن الرب» لقوله تعالى: « ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شيء» (النحل 89)

ويستدل مرة أخرى بسيد قطب، «إن الله لم يترك شيئًا غامضًا، ولم يجعل العباد محتاجين إلى مصدر آخر يحكمون فيما يعرض لهم من مشكلات الحياة، (وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا) لقد نزل هذا الكتاب ليحكم بالعدل بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولتتمثل فيه حاكمية الله وألوهيته، ثم لقد نزل هذا الكتاب مفصلًا محتويًا على المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحياة مجملة، كما أنه تضمن أحكامًا تفصيلية في المسائل التي يريد الله تثبتها في المجتمع الإنساني، مهما اختلفت مستوياتها الاقتصادية والعملية والواقعية، وبهذا وذلك كان في هذا الكتاب غناء عن تحكيم غير الله في شأن من شؤون الحياة، هذا ما يقرر الله سبحانه في كتابه».

ويحذر من مقولة إن الإسلام المصدر الرئيس للتشريع، فهي «مقولة خاطئة وخطيرة وتستوجب غضب الله وسخطه، إذ أن هذه المقولة تعني عند مروجيها أن هناك مصادر أخرى للتشريع وتشارك الإسلام في التشريع، وأن هذه المصادر متممة للإسلام والتشريع الإسلامي،... وهذا يعني أن الإسلام ليس قادرًا على حل المشكلات المستجدة ويعتريه النقص، .. إن هذا يعني بكل وضوح طعنًا في دين الله واتهامًا للوحي بالقصور والنقص ولعلم الله بعدم الإحاطة ولقدرة الله بالعجز، وهذه جريمة نكراء في هذا الدين يخرج المعتقد بها من الدين الإسلامي...».

ويعتبرها نغمة نشازًا وصوتًا شاذًا ومقولة غريبة من يدعو إلى تنظيم العمل الإسلامي وفق القوانين النافذة في البلاد... ذلك أن الحزب الإسلامي أو الحركة الإسلامية أو الجماعة الإسلامية أو غيرها من التنظيمات الإسلامية في غياب الدولة الإسلامية، يكون في مقدمة مهماتها الدعوة الى الإسلام... والعمل لدين الله وإقامة الشريعة الإسلامية في واقع الحياة لا يحتاج إلى إذن من أية جهة كانت، سواء كانت سلطة تنفيذية أو قضائية،.. ويتساءل مستنكرًا هل اعتناق هذا الدين ونشره يحتاج إلى إذن؟ ويستشهد هنا بقصة موسى وهارون مع فرعون، ليؤكد مرة أخرى أن شرعية العمل لدين الله والتمكين لشريعة الإسلام لتحكم الناس، مستمدة من كتاب الله وليست من إرادة حاكم ولا نظام... ويرى أن الآية القرآنية «قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين» (يوسف 108) تنص صراحة على أن العمل الإسلامي والدعوة الى الإسلام واجب شرعي، أذن أصحاب الجاه والسلطان أم لم يأذنوا .. ثم يتساءل قائلًا: إن الإسلام جاء ليغير الأنظمة الجاهلية، فكيف يربط الدعاة عملهم لدين الله بإذن من هذه الأنظمة؟ ... ثم يخلص إلى كل جماعة إسلامية أو تنظيم إسلامي أو حزب إسلامي أو حركة إسلامية أو غير ذلك من المسميات للعمل الإسلامي، تعمل لدين الله واستئناف الحياة الإسلامية، فهي مشروعة، وتستمد شرعيتها من كتاب الله وسنة رسوله، وقد لا تكون قانونية، لأن القانون الوضعي لم يأذن لها فعليها ألا ترضخ له، وقد يكون العمل شرعيًا وقانونيًا إذا جاء القانون ملبيًا لإرادة الشارع الحكيم سبحانه غير مقيد بقيود غير شرعية إرادة الدعاة وأهدافهم ووسائلهم في أعمال لإقامة الدولة الإسلامية، والأصل أن يحرص الدعاة على الشرعية الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة، فإن وافق القانون هذه الشرعية الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة، فإن وافق هذه الشرعية فمقبول، وإن خالفها فمرفوض ولا يجوز الالتزام به شرعًا، والرخصة الحقيقية ليست من القوانين الوضعية، وإنما هي من الشريعة الربانية، نعم، إن العمل لدين الله مقرر شرعًا لا يحتاج إلى رخصة من أحد ولا إذن من أحد...

ومن الكتب المتداولة على نطاق واسع في صفوف الإخوان المسلمين ومؤيديهم كتابا الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية (8)، وكتاب المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين. (9)

يصلح كتاب الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية تأليف د. صادق أمين نموذجًا لملاحظة وفهم استراتيجيات جماعة الإخوان المسلمين في العمل لأجل جذب الأنصار والمؤيدين، وربما يكون الكتاب الذي صدر لأول مرة عام 1976 أكثر الكتب قراءة وتداولًا في صفوف جماعة الإخوان المسلمين، وهو بمثابة الدليل العملي لشباب الجماعة ودعاتها لأجل جذب الأنصار والمؤيدين والأعضاء للجماعة، ويتميز الكتاب بلغة واضحة وجذابة، وترتيب منطقي للأفكار، كما أنه مشحون بالعاطفة المحركة للدوافع الدينية والأشواق الشخصية للعمل والتأثير، ويخاطب ببداهة السؤال المتوقع الذي يراود معظم إن لم يكن جميع الشباب في عالم العرب والمسلمين، كيف نعمل للخلاص من الواقع المرّ وننهض بأمتنا وأوطاننا؟

تقوم فكرة الكتاب على سلسلة من المعطيات مفادها: فساد البشرية اليوم وشقاؤها ــ وجوب العمل لأجل مواجهة الفساد وإنقاذ الأمة وانتصارها ــ وجوب العمل في جماعة لأجل التغيير ــ مواصفات الجماعة التي يجب العمل معها والانضمام إليها – عرض وتقييم الجماعات القائمة وهي الصوفية، والسلفية والتبليغ وحزب التحرير الإسلامي والإخوان المسلمون ــ تفضيل جماعة الإخوان المسلمين على ما سواها من الجماعات وأنها في المحصلة هي الجماعة التي يجب الانضمام إليها.

في هذه الاستراتيجية التبسيطية -لكنها فاعلة ومؤثرة في جلب الأنصار والمؤيدين- تتشكل متوالية من الخلل في الفهم والتطبيق المؤدي إلى الانفصال عن الأمة والمجتمعات والمنشئ للتطرف والخروج من المجتمعات والخروج عليها، فالجماعة كما الكتاب ترى الحالة القائمة اليوم هي نفسها التي واجهها الرسول، ومن ثم فإن الجماعة تمثل دور الرسول نفسه وأحكامه، وما ينطبق عليه ينطبق على الجماعة وقادتها من حقوق

والتزامات، وفي المقابل فإن الأمة في جاهلية وردة، أسماها محمد قطب جاهلية القرن العشرين، واعتبرها سيد قطب جاهلية شاملة تشمل جميع البشرية بأممها ودولها والمسلمين أيضًا أو كما يقول من يعتبرون أنفسهم مسلمين، وبطبيعة الحال فإنه ينطبق على الأمة الإسلامية بمجتمعاتها وحكوماتها وأفرادها ما ينطبق على الجاهلية، إذ يجب تغييرها ومفاصلتها بالوسائل والأدوات التي استخدمها الرسول من الدعوة والهجرة والقتال.

الخلاص والمخرج بعد العرض المأساوي لحال الأمة كما يقول الكتاب «من كل هذا الفساد والانحلال هو تكوين جماعة اسلامية تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتتحمل تكاليف الدعوة الى الله كما قال «ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر». الجماعة إذن هي الأمة وليس كما يفهم تلقائيًا من الآية «كونوا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر» لكن أنشئ فهم معتسف بضرورة تشكيل أمة متميزة عن الأمة الرئيسية، وهذه الأمة المتميزة هي الجماعة المنشودة والتي نتوصل في نهاية الكتاب أنها جماعة الإخوان المسلمين!

لا تريد جماعة الإخوان المسلمين كما الكتاب أيضًا ملاحظة أن الأمة بما هي جميع الناس بأفرادهم ومجتمعاتهم وسلطاتهم يمثلون الحالة العامة التي يجب العمل من خلالها وإصلاحها بطبيعة الحال، وأن مشكلاتها لا يمكن تبسيطها واختزالها بمجموعة محددة ومعزولة من الالتزامات الدينية والأخلاقية المجردة دون ملاحظة مؤشرات الفشل والنجاح التي تواضعت عليها جميع الأمم والدول في التاريخ والجغرافيا، وهي الحريات والعدالة والكرامة والنمو الاقتصادي والتوزيع العادل للثروات والموارد وإنفاقها بعدالة وكفاء على الخدمات الأساسية وهي التعليم والصحة والرعاية الاجتماعية، وإطلاق حالة من الازدهار الاقتصادي والأسواق المنشئة للسلع والخدمات على النحو الذي يحسن حياة الناس ويرتقي بها، فليست حياة الناس أمرًا ذا صلة بالإصلاح، ومن ثم فإن الفقر والحرمان والظلم والتهميش وضعف كفاءة ومستوى التعليم والصحة

والنقل والمعرفة والجرائم والتهميش والمساواة والفجوة الاقتصادية والاجتماعية وغير ذلك مسائل لا يجوز أن تشغل أحدًا من المسلمين على ضرورتها وأهميتها، وبرغم أن الجماعات نفسها تنعم بخيراتها وفوائدها أو تعاني من فشلها وغيابها، .. لكن الأسوأ من ذلك هو الحكم القاسي على الأمة بالجاهلية بالمعنى العملي للكفر والردّة والخروج من الإسلام.

لماذا تكون الجماعة فقط هي وسيلة العمل للإصلاح أو التغيير؟ ولماذا تكون فقط جماعة الإخوان المسلمين؟ وكيف صارت الجماعة بما هي فئة من الناس الممثل الشرعي والوحيد للأمة ومصالحها ومواقفها؟ وكيف نغمط أو نرفض كل ما تفعله مئات آلاف الجماعات الأخرى الصغيرة والكبيرة في الإصلاح والعمل والتنمية والمشاركة؟ وكيف نغفل كل ما تفعله المؤسسات الحكومية والمجتمعات من المدارس والجامعات والمساجد والجمعيات والوزارات، بل ونراه جاهلية أو بلا فائدة أو قيمة في الدنيا والآخرة، وينطبق عليه يوم القيامة قوله تعالى «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورًا».

لا معنى للجماعة في اللغة والنصوص الدينية حسب الإخوان وكتاب الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية سوى جماعة الإخوان المسلمين، ولا يشمل ذلك كل عمل جماعي أو تجمع أو عموم الناس، فالجماعة مفهوم يحمل في اللغة والاستخدام الديني مئات المعاني والاستعارات التي تصلح للأمة كلها أو المجتمعات أو السلطات أو فئة قليلة من ثلاثة أشخاص فأكثر.

يرى الكتاب أن الجماعة التي يجب اتباعها تتصف بصفات حددها كما حدد البنا من قبل صفات جماعة الإخوان المسلمين، ومن ثم عند البحث عن صفات الجماعات يجد أن جماعة الإخوان هي التي تنطبق عليها هذه الصفات، .. سبحان الله! لكن حتى الرسول والصحابة لم يكونوا جماعة منظمة أو تتصف تمامًا بصفات الإخوان المسلمين. وما ذنب المسلمين قبل جماعة الإخوان المسلمين؟ هل كانوا في ضلال؟

ومنذ متى تعتبر الأمة في جاهلية وضلال وفساد وانحلال؟ مؤكد أن ذلك لم يبدأ بإنهاء الخلافة عام 1924 فهل كانوا في ظل الخلافات والإمارات الإسلامية في ضلال أم كانوا مؤمنين؟ وإذا كانت فئة من الأمة تدعو الى الخير كما تصف جماعة الإخوان نفسها من هم هؤلاء وكيف كانوا يعملون وهم لم يكونوا جماعة منظمة ولم يكونوا من الإخوان المسلمين؟

الإخوان المسلمون يرون أنفسهم حزب الله والآخر حزب الشيطان

يحمل عنوان كتاب سعيد حوى المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين إشارة تحتاج إلى توقف، هل الإخوان المسلمون دعوة أم جماعة؟ وما الفرق بين الحالتين؟ وما دلالاتهما؟ والحال أن الإخوان المسلمين يقدمون أنفسهم على نحو متعدد وغامض وملتبس، فالقانون الأساسي للجماعة يصفها بأنها دعوة، وكذلك الحال في رسائل حسن البنا وفي الخطاب السائد والمتبادل، وحتى وصف الجماعة نفسه فإنه أيضًا ملتبس وغامض، فهو لا يعني المعنى الوظيفي السائد للجماعة بمعنى التجمع لأجل التأثير أو هدف معين، لكنه يعني لدى الإخوان المسلمين التميز أو الشرعية بمعنى تمثيل الإسلام والأمة الإسلامية.

يقدم سعيد حوى (1935 – 1989) أحد قادة الإخوان المسلمين في سوريا جماعة الإخوان باعتبارها الجماعة التي يجب على كل مسلم أن ينضم إليها، ويهدف أيضًا في كتابه كما يقول أن يعرف الإخوان المسلمون ذاتهم، وأن يعرفهم العالم والمواطنون غير المسلمين في العالم الإسلامي أو البلاد التي يعمل فيها الإخوان المسلمون لتوضيح العلاقة في حال وصول الإخوان المسلمين إلى الحكم.

الوصول إلى الحكم إذن هدف واضح ومعلوم بالضرورة، لكن يبدو أيضًا أن الوصول إلى الحكم ليس بالضرورة عن طريق الانتخاب أو العمل السياسي وفق الأنظمة والتقاليد السياسية المتبعة، وحتى في حال الإقرار أو المشاركة السياسية الديمقراطية فهل يصلح لهذه المشاركة أن تكون من خلال دعوة؟ أو جماعة ترى نفسها أفضل من يمثل الإسلام بل يكاد يقول سعيد حوى إنها جماعة المسلمين!

يقول حوى إن الكتاب يهدف إلى توضيح صفات جماعة المسلمين، وإثبات أن هذه الصفات موجودة في جماعة الإخوان المسلمين، والحديث عن اسم الإخوان المسلمين ولماذا الإصرار عليه، ولماذا الإصرار على الجماعة بالذات، وضرورة الانتماء إلى الإخوان المسلمين، وليكون ذلك كما يقول مدخلًا للمسلم للمشاركة في الجماعة وإدراك

فريضة الانضمام إلى الإخوان المسلمين، ويقول إن دعوة الإخوان المسلمين هي الصيغة الكاملة لتعم رحمة الله للعالمين مصداقًا لقوله تعالى مخاطبًا الرسول «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» وبذلك يؤكد حوى على أن مفهوم الجماعة ليس وصفًا قانونيًا أو عمليًا لتجمع من الناس، لكن الجماعة فريضة لا يقوم بدونها فرض!.

هكذا نحن في مواجهة خطاب يدمج الإسلام بالجماعة وفي الوقت نفسه يميزها كطائفة مميزة من المسلمين، وهي أيضًا تمثل جماعة المسلمين بمعنى شرعية الأمة وإجماعها، وكأن الخروج من الجماعة أو عدم المشاركة فيها هو خروج من الأمة بل وخروج عليها!

لم يعتبر مرشدًا الجماعة الأول والثاني كما يقول سعيد حوى من يخرج من الإخوان المسلمين خارجًا من جماعة المسلمين، ويؤكد فقهاء الإخوان أن جماعة الإخوان المسلمين هي جماعة من المسلمين وليست جماعة المسلمين، لكن الجماعة كما يقول تسعى لأن تتحقق بمواصفات جماعة المسلمين، ومتى استطاعت أن تطور نفسها نحو ذلك فعندئذ تكون جماعة المسلمين، لكن يستدرك سعيد حوى قائلًا بأن الأدلة تؤشر بأن جماعة الإخوان المسلمين هي أقرب الجماعات على الإطلاق لأن تكون جماعة المسلمين، ويحدد صفات جماعة المسلمين المعنية في الحديث النبوي «تلزم جماعة المسلمين وإمامهم» بأنها الجماعة التي تحمل الإسلام بلا احتراس ولا احتراز، والتي ظهرت بها صيغة الحق الوحيدة المتعارف عليها من خلال التاريخ والمتمثلة بأهل السنة والجماعة، والتي تستطيع أن تطرح صيغة الحق التي يمكن أن يجتمع عليها المسلمون، وتتحرك في إطار عملي نحو تحقيق الأهداف الإسلامية، وتحاول أن تحرر المسلمين من أمراضهم، ويتحقق كل فرد من أفرادها بالصفات العليان لحزب الله؛ من محبة لله وذلة على المؤمنين وعزة على الكافرين، وجهاد في سبيل الله وإخلاص الولاء لله والرسول والمؤمنين، ثم يسوق الأدلة النظرية والعملية التي تؤكد أن جماعة الإخوان المسلمين تحقق هذه الشروط، ويصل في النهاية إلى أن جماعة الإخوان المسلمين هي الجماعة التي يجب أن يضع كل مسلم يده بيدها.

ويرى سعيد حوى أن اسم «الإخوان المسلمون» ليس مجرد اسم تعرف به جماعة نفسها ويعرفها به الآخرون، لكنه اسم مرادف لمفهوم حزب الله كما ورد في القرآن الكريم أو الجماعة الإسلامية، هكذا إذن ثمة امتلاء بالشعور لدى الإخوان المسلمين أنهم أفضل من يمثل الإسلام والأقرب إليه إن لم يكونوا هم الإسلام، وفي ذلك فإن الخلاف معهم أو الخروج منهم أو عدم المشاركة معهم يخضع للمراجعة والتقييم المستمد من الموقف من الإسلام ذاته، ورغم أن سعيد حوى يؤكد ويكرر القول إنه لا يعتبر من ليس من الإخوان المسلمين ليس مسلمًا لكنه يعتبر ذلك عمليًا وشعوريًا، وهذا هو واقع الحال المتبع في صفوف الإخوان المسلمين من غير إعلان، وهو الشعور بأنهم الإسلام وأن من يعاديهم أو يختلف معهم فإنه يختلف مع الإسلام أو يعاديه، ويستخدمون ي ذلك الآيات والأحاديث التي تستخدم لأعداء الأمة الإسلامية، فالذين يخرجون من الجماعة ليعملوا مستقلين عنها ينطبق عليهم وصف مسجد الضرار، والذين ينضمون إلى الجماعة ويبايعون قائدها فهم ينطبق عليهم قوله تعالى «إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله» والذين غيروا موقفه فهم الناكثون الذين يصفهم القرآن بالقول «فمن نكث فإنما ينكث على نفسه» .. وهذا أخطر ما أوقعت به جماعة الإخوان المسلمين نفسها فيه عندما أنشأت شعورًا بالتميز بذاتها والاشمئزاز ممن سواها، ثم إنها وفي كارثة أخرى أشد خطورة حولت هذه الأيديولوجيا الخطيرة والمليئة بالكراهية والانفصال والتطرف إلى تدين شعبي كاسح يحمله فئات واسعة من المسلمين، وأوقعت الإسلام والمسلمين في حرب مليئة بالكراهية ضد العالم وضد كل مخالف، وصارت عمليات مواجهة التطرف والكراهية والحروب الأهلية بالغة الصعوبة والتعقيد.

وفي كتابه جند الله ثقافة وأخلاقًا (10) يقدم سعيد حوى في إيضاحه لفلسفة الجماعة التي يعمل ويخطط لأجلها بيانًا مخيفًا ومقلقًا، هو إعلان حرب على العالم، دولًا وأفرادًا ومجتمعات، إنه يقول بصراحة ووضوح إن المسلمين في ردّة، ويجب إعادتهم إلى الصواب، الذي هو «حزب الله» كما حدده وتصوره، وأن يجند جميع

المسلمين في حزب الله لإقامة دولة الله في كل قطر ثم إعلان الخلافة وتوحيد العالم الإسلامي، ثم إخضاع العالم كله بلا استثناء حتى لا يظل شبر في الأرض خارج سلطان حزب الله!

وليس غائبًا عن البداهة أنها أفكار ومقولات تعتمد عليها جماعات القتال ضد كل شخص وكل دولة وفي كل مكان في العالم، كما عملت وتعمل جماعات القاعدة وداعش وبوكو حرام،...

يتساءل سعيد حوى هل العالم الإسلام في ردة؟ ويجد أن العالم الإسلامي يعيش في ردة؟ ففي مطالعاته للآيات التي توصف في الأدبيات الإخوانية بآيات الحاكمية مثل قوله تعالى «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» و «وأن احكم بينهم بما أنزل الله واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك» و «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى. الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ. ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ. وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ» وآيات أخرى كثيرة، ويستعيد ما قرره في كتابه «الإسلام» عن نواقض الشهادتين؛ تلك النواقض التي لم تجعل مسلمًا، يصل إلى نتيجة أن الله هو «الحاكم المطلق» وأن «أي خروج على هذه الحاكمية أو عدم الإذعان لها، أو عدم الاستسلام لها والرضا بها يعتبر خروجًا من الإسلام، لقوله تعالى «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في صدورهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليمًا» وبمطابقة حال العالم الإسلامي اليوم وخروجه على أحكام الشريعة الإسلامية في السلطات السياسية والتشريعية يجد أن المسلمين في حالة ردة، أو أنهم في حالة ترك للإسلام، وإن لم يكن بعض المسلمين مرتدًا، فإن طابع الردة هو الذي يصبغ حياة العالم الإسلامي باعتبار الحكم فيه آل إلى مرتدين أو منافقين أو كافرين أصليين.

ويعرض المؤلف أحوال العالم العربي والإسلامي، وما يتعرض له المسلمون من مؤامرات وحروب، وبالطبع فإن الكثير من المعلومات والمعطيات صحيحة في الإشارة

إلى الأوضـاع المزريـة، لكـن المؤلـف يبـني عليهـا مشـهدًا يصفـه بالكفـر و أو العـمالة للكافرين، ويجد أن الحل هـو قيام حزب الله قيامًا سلميًا في كل قطر، وبالطبع فليس المقصود حزب الله اللبناني لكن يقصد جماعة إسلامية تتصف بصفات حزب الله الواردة في القرآن الكريم، وهي بطبيعة الحال صفات وشروط يقابلها حزب الشيطان، فمن ليس في حزب الله فهو في حزب الشيطان!

يبدأ التمهيد لحزب الله بالحديث مرة أخرى عن الردة وخطورتها، ويجد أن الردة تهيء لنصر قادم لا يخضع لأسباب مادية، لكنه نصر من عند الله، يعطيها لمن استجمع صفات حزب الله، فالمطلوب هو قيام جماعة بمواصفات معينة تنتظر نصر الله الموعود! فالمطلوب إذن قيام حزب الله بنظام رباني دقيق وبمنهاج ثقافي سليم. يسير بعد ذلك حكيم نحو الأهداف الإسلامية. فبلا نظام لا يوجد قيادة، وبلا منهج لا يوجد جنود.

يستنتج المؤلف من الآيتين اللتين ذكر فيهما حزب الله وهما «لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ. أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ. وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا. رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ. أُولَٰئِكَ حِزْبُ اللَّهِ. أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» و «ومن يتولّ الله ورسوله فإن حزب الله هم الغالبون.» أنه اتجاه مظهره البراءة من أعداء الله ظاهرًا في الولاء وباطنًا في المودة، وفي المقابل الولاء للمؤمنين في الظاهر ومودتهم بالباطن. ولقوله تعالى: إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ. لا يجوز موالاة إذا نقض الإيمان أو لم تكن صلاة أو زكاة، فيخرج من حزب الله من يعطي ولاء ومودة لحاكم أو حزب أو زعيم أو عشيرة على أساس غير الإيمان والصلاة والزكاة.

وفي المحصلة فإن حزب الله اتجاه مظهره ثلاثة أمور: الرغبة في إقامة دولة الله ونصرة شريعته، وتوحيد أمة الله، .. وإخضاع العالم كله لكلمة الله، واستجماع أخلاق

بعينها، وقطع الصلة الظاهرية والباطنية بأعداء الله (الذين نقض إيمانهم أو لا يصلون أو لا يزكون) وتمتين الصلة الظاهرية والقلبية بأولياء الله.

ويجد أن حسن البنا حمل هذه المعاني في جماعته وعبر عنه بشعار الجماعة «الله غايتنا، والرسول قدوتنا، والقرآن إمامنا، والجهاد سبيلنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا» ويقول إنه ما من جماعة قامت في الأقطار الإسلامية مستجمعة أخلاق وصفات حزب الله غير الإخوان المسلمين، وأما الجماعات الأخرى فقد كانت تفطن إلى صفة وتنسى أخرى.

وحدد سعيد حوى الأهداف الرئيسية لحزب الله بخمسة أهداف:

1 . صياغة الشخصية الإنسانية صياغة إسلامية.
2 . إقامة الدولة الإسلامية في كل قطر.
3 . توحيد الأمة الإسلامية.
4 . إحياء منصب الخلافة.
5 . إقامة دولة الإسلام العالمية.

يقول حوى إن الخلافة هي النظام الشرعي الوحيد للحكم الإسلامي، فلا بد للمسلمين من وجود خليفة واحد قائم بأمر الله. ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، فعلينا أن نجتهد لتحقيق هذا الأمر بكل ما أوتينا من قوة. وبعد الخلافة نتوجه لإخضاع العالم كله لدولة الله، فلا يجوز أن يظل شبر واحد في الأرض لا يخضع لكلمة الله، وذلك هو السبيل الوحيد لإنهاء فتنة المسلم عن دينه بأي شكل من أشكال الفتنة، المغريات والضغوط والعروض ومنازعة النظام.

وهنا يرفض المؤلف ما يسميه فكرة تبعيض الإسلام، بمعنى التخلي عن جزء من الدين كالسياسة على سبيل المثال، ذلك أنه لا إسلام بلا سياسة، فالذين ينادون بإسلام بلا حكم إنما يساعدون حكم الكفر على الاستمرار والاستقرار، إن حزب

الله مكلف بإنهاء الردة والمرتدين مهما كان نوع الردة ونوع المرتدين. ولا لقاء مع مرتد إلا بتوبته الكاملة لله، وعندئذ فلن يقبل إلا تابعًا، وحزب الله يضعه حيث يشاء.

مفهوم الإرهاب لدى الإسلام السياسي

يمثل كتاب محمد أبو فارس عن «الإرهاب» نموذجًا لفهم الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي للإرهاب وموقفهم الحقيقي منه، وبرغم أنه يمكن الردّ بالقول إن هناك مواقف واضحة وعلنية للإخوان في إدانة الإرهاب يظل كتاب أبو فارس أحد قادة الإخوان المسلمين ونوابهم في البرلمان الأردني يعكس الموقف الأقرب إلى حقيقة الإسلام السياسي، والحال أن محمد أبو فارس يعبر في كتبه وأقواله عما يتواطأ الإخوان المسلمون على كتمانه وعدم الاعتراف به.

في كتابه عن الإرهاب يرى أبو فارس أن هناك نوعان من الإرهاب، إرهاب عدواني وإرهاب غير عدواني أو محمود بل ومطلوب أيضًا، ويدرج في الإرهاب العدواني كل أحداث الصراع في التاريخ الإسلامي منذ النبوة حتى العصر الحديث معتبرًا إياها إرهابًا، وفي الإرهاب غير العدواني يدرج الموقف الإسلامي التاريخي في الصراع منذ بداية الرسالة حتى العصر الحاضر، هناك قبل الإسلام كما يقول أبو فارس الإرهاب الفرعوني والإرهاب العربي الجاهلي، والإرهاب اليهودي مع الأنبياء، والإرهاب الصليبي،..

الإرهاب العدواني كما يقول أبو فارس يقوم على الظلم والاعتداء بغير حق على الآخرين، وأما الإرهاب غير العدواني فهو الردّ على العدوان، وهو ممدوح شرعًا وعقلًا.. وفي ذلك فإنه ينظر إلى الصراع كله بين الدول والأمم على أنه إرهاب، وأن الذات (نحن) تمثل على مدى التاريخ الحق والردّ على العدوان. ولا يرى إرهابًا ما تقوم به الجماعات المنتسبة إلى الإسلام من عنف وقتل في جميع أنحاء العالم، ويمكن القول إنه اعتبرها ضمنًا ردًّا على العدوان الصليبي واليهودي، حتى لو كانت قتلا

للمدنيين والعزل والنساء والأطفال، أو خروجًا على القانون والسلطات في بلاد العرب والمسلمين، صحيح أن أبو فارس لم يقل ذلك صراحة لكنه لم يقل كلمة واحدة تدين أعمال العنف والإرهاب التي تدور في العالم ومعظمها في عالم العرب والمسلمين، وكان أغلب ضحاياها من العرب والمسلمين، إضافة إلى بث الرعب والفوضى وغياب القانون، وتحويل بلاد ودول عدة إلى دول هشة أو فاشلة،.. والحال أن الإخوان المسلمين لم يقدموا إدانة واضحة للإرهاب، ولم يبذلوا جهدًا في مواجهته، بل إنهم بذلوا الكثير في تبريره وتفسيره وتزيينه للناس والمؤيدين.

المسألة الثانية والأكثر خطورة في فهم الإرهاب لدى محمد أبو فارس والإخوان المسلمين عدم التمييز بين الحروب والصراعات بين الدول وبين الحروب والصراعات مع جماعات ليست دولًا، بعضها يسعى بالفعل لمقاومة الاحتلال، وبالمناسبة فإن هذه الجماعات مثل حماس لم تدنها الدول العربية والإسلامية ولم تعتبرها إرهابية برغم الاختلاف الكبير مع افكارها وسياساتها ومواقفها، لكن أغلبيتها الكبرى تخوض صراعات مع الدول والأمم والمجتمعات، سواء كانت دولًا عربية وإسلامية أو أي دولة أخرى، وفي ذلك فإن الإخوان المسلمين يقيمون دليلًا واضحًا وأكيدا أنهم لا يرون شرعية للدول والاتفاقيات والتشريعات والأنظمة السياسية والاجتماعية المتبعة في الدول والمجتمعات ولا يرون العلاقات الدولية والشرعة الدولية التي تلتزم بها الدول والأمم ملزمة لهم، ولا تعنيهم، كما لا يرون في الموقف العالمي والدولي من الإرهاب وتعريفه شأنا يخصهم، بل ويدعون جميع الناس إلى عدم الالتزام بها أو احترامها.

وبالطبع تتشكل هنا ملاحظتان بديهيتان، أولهما إن كثيرًا من المواقف والتشريعات والعلاقات الدولية مخطئة بحق أمم ودول عربية وإسلامية أو أخرى مستضعفة أو محتلة، وتقف في أحيان كثيرة إلى جانب العدوان والاحتلال، والأخرى إن الإخوان المسلمين وجماعات الإسلام السياسي أبدت في أثناء مشاركتها السياسية مرونة والتزامًا بالقوانين والمعاهدات الدولية، والملاحظتان صحيحتان، لكنهما يؤكدان أيضًا الانحراف الخطير في أفكار ومعتقدات جماعات الإسلام السياسي وليس العكس.

أن تكـون المواقـف والعلاقـات الدوليـة مجحفـة أحيـانًا بحـق قضيـة أو أمـة أو دولة لا يـبرر الخـروج عليهـا ولا عـدم الالـتزام بالمواثيـق والمعاهـدات، فتلـك جريمـة لا تقـل خطـورة وبشـاعة عـن الظـلم الدولي، إن ذلك يشـبه تبرير جـرائم القتـل والسرقـة بسـبب الفقـر أو الظـلم أو الفسـاد! وأن يكـون الإخـوان المسـلمون ملتزمـون بمواقـف دولهـم وأنظمتهـم السياسـية عندمـا يكونـون جـزءًا مـن الحـكم، فهـذا يؤكـد الزيـغ الكبـير في أفكارهم ومواقفهم، فهم عندما يكونون جزءًا من الحكم لا تعود الفتاوى والأفكار الـتي كانـوا يؤمنـون بهـا ويدعـون إليهـا وهم خـارج الحـكم تخصهـم أو تشـملهم.

والإخـوان المسـلمون في مـا يسـميه البعـض اعتـدالًا ومرونـة يظهـرون انتهازيـة مؤذيـة للقـيم والعقـد الاجتماعـي وتحريفًـا خطـيرًا للديـن والنصـوص الدينيـة، وكأنهـم يقولـون إن الصـواب والديـن والحـق هـو مـا يفعلونـه هم مهما كان مـا يفعلونـه أو يقولونـه، لكنـه لا يظـل صـوابًا عندمـا يفعلـه غـيرهم، وكان أبـو فـارس نفسـه يقـول إن المشـاركة السياسـية في المجالـس النيابيـة جائـزة لأني أفتيـت بجـواز ذلـك، لكـن المشـاركة في الـوزارة حـرام لأني لم أفـت بجـواز ذلـك، وحركـة حمـاس الـتي لم تعتـبر نفسـها حركـة المقاومـة للاحتـلال سحقـت بقسـوة ودون تـردد أي محـاولة للمقاومـة لا تريدهـا او ليسـت مـن خلالهـا، بـل إنهـا دمـرت مسـجدًا عـلى مـن فيـه وقتلـت جميـع المعتصمـين فيـه بـرغم أنهـم يقولـون ويفعلـون مـا تقولـه وتفعلـه حمـاس نفسـها، وبالطبـع ربمـا يكـون موقـف حمـاس كسـلطة سياسـية مـبررا، لكـن جماعـات الإسـلام السـياسي لا ينظـرون إلى المواقـف والسياسـات عـلى أسـاس أنهـا اجتهـادات وتقديـرات إنسـانية تحتمـل الصـواب والخطـأ لكنهـم دائمًـا يقدمونهـا عـلى أنهـا دينيـة شرعيـة، ليسـت سـوى حـرام أو حـلال، ثم يتحـول الحـرام والحـلال إلى مـا يعتبرونـه هم حرامًـا أو حلالًا، ولا يظـل كـذلك عندمـا يقـوله أو يفعلـه غيرهم إلا بموافقتهـم ورضاهم، وعلى نحـو آخـر فإنهـم يذكـرون بالآيـة القرآنيـة عـن المنافقـين «ومنهـم مـن يلمـزك في الصدقـات فـإن أعطـوا منهـا رضـوا وإن لم يعطـوا إذا هم يلمـزون».

كيف يمكن بهذه الأفكار والمقولات إقامة مشاركة سياسية؟ ماذا يمكن أن يكون تطبيق مثل هذه الأفكار، سوى دولة كهنوتية يتولى فيها كهنة الدين تقديم وفرض ما يقولون إنه زل من السماء في الحكم والسياسة والاقتصاد والرياضة والثقافة والشحن والتجارة والبنوك والزراعة والنانو تكنولوجي والفيزياء والأنثروبولوجي والبيئة والدبلوماسية والصناعة والتصميم والفن واللباس ...

VI8 - هل الإخوان المسلمون جماعة ديمقراطية؟

رغم المشاركة المتعددة للإخوان المسلمين في الانتخابات النيابية والعامة، والإنتاج الفكري الذي قدمه بعض قادة الجماعة ومفكريها مثل راشد الغنوشي والمتقبل والملتزم بالديمقراطية، فإنها (ديمقراطية الإخوان) مقولة ينقضها كثير من الوقائع والأدلة،..

جماعة الإخوان المسلمين تتقدم إلى الناس وصناديق الاقتراع بمقولة الحق الذي نزل من السماء وأن تأييدها هو واجب ديني لإقامة شرع الله، وهذا يناقض الديمقراطية من أساسها، ويجهض فلسفة الانتخاب والتصويت، فالديمقراطية تقوم وعلى نحو مشروط على «النسبية وعدم اليقين» بمعنى الجدل بين الأفكار والبرامج، وأنها جميعها «إنسانية» قابلة للمراجعة ويحق لها جميعًا فرص متساوية من الحرية والتعبير عن نفسها والتقدم إلى المواطنين، وأن اختيار فكرة أو مجموعة لا يعنى صوابها ولكن لأنها حظيت برأي الأغلبية.

فالانحياز لفكرة أو حزب في الانتخابات لا يعني ضلال أو بطلان الأفكار والأحزاب الأخرى، ولم يكن انتخابها لأنها «أمر إلهي» فهذا الاعتقاد وإن كان يحتكم إلى صناديق الاقتراع يضر ضررًا كبيرًا وبليغًا بالدين والديمقراطية معًا، فالحق النازل من السماء ليس موضوعا لتصويت الناس، وإن كانت الجماعة تقدم نفسها على أنها تمثل مطلبًا دينيًّا فلا يمكن أن تكون مؤمنة بذلك وهي تتقدم بها إلى الاختبار في الصناديق، أو أنها لا تؤمن بالانتخاب والتصويت، ولا تراه حجة مرجحة لاختيار أو استبعاد البرامج والسياسات.

لم تقدم الجماعة أفكارها وبرامجها على أنها عمل إنساني قابل لأن يكون خطأ أو صوابًا، ولم تتعامل مع الأمة/ الشعب باعتباره مصدر السلطة والولاية الذي يقرر ويحسم السياسات والتشريعات.

وجماعة الإخوان المسلمين في بنيتها الفكرية والتنظيمية ليست قائمة لأجل المشاركة السياسية والتقدم إلى الانتخابات العامة على أساس أفكار وأهداف تدعو إليها علنًا وبوضوح، ولكنها تعمل وفق فلسفة وآليات تتناقض جوهريًا مع المجتمعات ومنظماتها الاجتماعية، وتتناقض أيضًا مع فلسفة الأحزاب السياسية وطبيعة عملها واهدافها.

فهي تدعو إلى نفسها باعتبارها جماعة دينية تمثل الفهم والتطبيق الصحيح للدين، وتجند الأعضاء والأتباع والمؤيدين ضمن طقوس ومبادئ وأنظمة معقدة غير ديمقراطية وغير إسلامية، وتتدرج في ترتيب علاقة الأعضاء بالجماعة على أسس من الولاء المطلق و«البيعة»، وهي في أساليبها وطريقة عملها الداخلية مختلفة عن الجماعات الاجتماعية والدعوية المفتوحة التي تعمل لأجل فكرة أو تسعى إلى التأثير على الدولة والمجتمعات باتجاه أهداف واضحة محددة دون مشاركة مباشرة، وليست أيضًا حزبًا سياسيًّا يسعى إلى تشكيل الحكومات والمشاركة فيها والتأثير في السياسة والتشريع وفق أسس وأفكار ومداخل قانونية وواضحة كما هو حال الأحزاب السياسية.

ولكنها أقرب في عملها وتنظيمها وحشدها للأعضاء والمؤيدين إلى الجماعات السرية والباطنية، وتنشئ ولاء للجماعة وقادتها قائمًا على الاتباع والتضحية والسمع والطاعة، وتعتمد في تأثيرها وعلاقاتها مع المجتمع والدولة على أساس ولاء أعضائها ومؤيديها.

وهذا الأسلوب في العمل يلحق ضررا بالغا بالمجتمعات والدول، فالمجتمعات تنشئ مؤسساتها ومنظماتها المستقلة بهدف تمكين المجتمعات من التأثير والمشاركة في الحياة العامة وتأمين احتياجاتها واولوياتها وحماية نفسها في علاقتها مع القطاع الخاص والحكومة على النحو الذي يحقق التوازن والتأثير المتبادل، وبذلك فإنها تنشئ وتشارك وسائل الإعلام والمؤسسات الثقافية والدينية، والجمعيات التي تطور فرص المجتمعات وقدراتها وتحمي المستهلك والمواطن من الدولة والشركات، وتدير وتنظم البلديات والنقابات على أساس تقديرها لمصالحها واولوياتها، ولكن «الجماعة» تخترق هذه المؤسسات والديناميكيات لتحولها في خدمة الجماعة ومؤيديها وأفكارها، وأسوأ من ذلك فإنها

تسفه فلسفتها واهدافها المنشئة من كونها منافع حياتية لتحولها إلى تعاليم دينية غامضة مستقلة عن حياة الناس وفرص المجتمعات في الاستقلال والتأثير.

لا تشكل جماعة الإخوان المسلمين في طريقة عملها وتشكيلها الداخلية حالة ديمقراطية أو اجتماعية أو سياسية، فهي ليست ديمقراطية في ادارتها وقيادتها وآليات عملها واختيار القادة، كما أنها لا تساوي في العضوية والقيادة بين الرجال والنساء، بل تحرم النساء نهائيًا من حق الانتخاب والترشح، وتحرم الشباب أيضا حتى سن متقدمة من الانتخاب والمشاركة، ولا تمثل الهيئات العمومية فيها سلطة كافية على هيئاتها القيادية، ولا تقدم المعلومات الأساسية والكافية لإقرار خططها وبرامجها، ولا تجري الانتخابات الداخلية فيها وفق آليات ديمقراطية واضحة قابلة للرقابة عليها او الطعن فيها، ولا تخضع في قراراتها لسلطة جهة سيادية قضائية أو اجتماعية محايدة، ولا تقدم بوضوح مواردها وميزانياتها، ولا يخضع أداؤها المالي لتدقيق حسابات ومراجعة قانونية صحيحة وكافية سواء أمام الأعضاء أو الجهات السيادية والقانونية، .. وهكذا فإن الدول والمجتمعات في مواجهة جماعة كبيرة تملك موارد كبيرة غير واضحة ولا معروفة وتحشد عددًا كبيرًا من الأعضاء والمؤيدين الموالين لها وليس للدين والاوطان بعامة، ويتبعون تعليمات الجماعة وقيادتها، ثم يجري تغطية هذه الحالة السرية المعقدة بسلوك ديمقراطي في المشاركة في البرلمان والبلديات والنقابات.

وبذلك فإن خيارات المجتمعات وفرصها في التأثير وادارة مواردها ومؤسساتها تتعرض لهيمنة كبرى بعيدة عن وظيفتها الأساسية ولا تعود تعمل باتجاه تشكل المجتمعات حول أولوياتها ومصالحها، ولا ينشأ جدل في ذلك يطور أداءها ويخضعه لمراجعة موضوعية، ولكنها تقع تحت وصاية جماعة أقرب إلى السرية والغموض!

يمكن وصف عمل الإخوان المسلمين بمتلازمات ثلاث: الدعوة والمفاصلة والسياسة، وفي ذلك يتشكل مزيج غريب متناقض يفسد عمل الدول والمجتمعات ويضر بالدين وفهمه وتطبيقه ودوره المفترض في الإيمان وفي الحياة! فالإخوان المسلمون يمارسون

السياسة ويشاركون في الانتخابات النيابية والعامة كما لو أنهم حزب سياسي، ولكن تشكلهم وتجمعهم قائم على أساس هيئة إسلامية تدعو تؤثر في الأفراد والمجتمعات والدولة وليس المشاركة، ثم استبدلت الجماعة بخطابها المؤسس خطابًا جديدًا انفصاليًّا استعلائيًا لا يصلح لجماعة ولا لحزب، .. نحن اليوم أمام مزيج معقد مخيف،.. جماعة بمحتوى متشدد انفصالي وتسلك كما لو أنها حزب سياسي؟ ما المخيف في ذلك؟

المحتوى الفكري الذي تقدمه الجماعة يتناقض مع كونها جماعة للدعوة والتأثير في المجتمع والدولة، فهي تقدم خطابًا يرفض القوانين والمجتمعات والمؤسسات ويعتبرها جاهلية أو في أحسن وصف غير إسلامية، وما من إسلام تقوم عليه المجتمعات والدول سوى «إسلام الإخوان المسلمين» ثم إنها تشارك في السياسة على أساس خطاب يقيني رافض وكأنها في الحقيقة تطلب من الناس أن يتقدموا للانتخابات ويصوتوا على إدانة أنفسهم ومجتمعاتهم ودولهم.. ثمة تناقضات بنيوية وجوهرية خطيرة في ذلك! إذا كانت القوانين المنظمة للحياة العامة والسياسية مرفوضة رفضًا قاطعًا لأنها «جاهلية» فلماذا الالتزام المؤسسي بها؟ وإذا كان الناس يلجأون إلى الانتخابات تعبيرًا عن جدلهم وخلافاتهم حول البرامج والمواقف.. كيف يطلب منهم أن يذهبوا إلى الصناديق ليصوتوا لأجل أنظمة وقوانين لا يجوز التصويت عليها ابتداء، ولا يجوز الاجتهاد أمامها،.. فإما أن نتجمع ونتعاقد على أساس اجتهاد عقلاني إنساني لما يجب أن نفعله، وإما أن نسلم أمرنا للفقهاء يتولون أمرنا ولا حاجة أبدا لانتخابات وأحزاب وتعددية...

تلحق جماعة الإخوان المسلمين ضررًا كبيرًا بالثقافة والفنون، وهي منظومة مازالت في حالة هشة وبحاجة إلى رعاية ودعم لتمكن المجتمعات والدول من الارتقاء بنفسها وتعزيز الديمقراطية والمشاركة العامة وترسيخها، فلا يكاد يعرف للإخوان مساهمة فكرية أو ثقافية أو فنية تذكر، برغم أن الطبيعة الاجتماعية والدعوية للجماعة يفترض أن تجعل الثقافة والفنون أهم مرتكزاتها في الخطاب والعمل والتأثير!. ولا توجد أيضًا رؤية ثقافية واضحة، ولكن هناك محاولات ثقافية للإسلاميين محدودة، ومن ملامحها حظر الموسيقى

والنساء والاختلاط. وليس لهم نتاج ثقافي من الرواية والشعر والقصة أو الفنون التشكيلية والمسرحية أو السينما أو الموسيقى؛ هناك أمثلة قليلة وقديمة جدًّا لأعمال شعرية وروائية.

وبالطبع، فإنها حالة تدعو إلى الخوف والقلق الكبير من وجوه عدة: أنه لا أمل بارتقاء ثقافي وفني على يد الإخوان المسلمين، وهناك خوف من مواقف الإخوان المسلمين تجاه الثقافة والفنون، مثل زيادة الرقابة الاجتماعية والدينية وتشددها، أو توجيه وتشكيل الثقافة على نحو رجعي، كحظر الموسيقى ومشاركة النساء، وربما ينشئون هم أيضًا برامج ثقافية وفنية تخلو من الموسيقى والتجارب والمنجزات الفنية العالمية الإنسانية. وسوف يصيب ذلك الثقافة بالخواء والهزال، وهي ابتداء في حالة صعبة.

لا تساعد جماعة الإخوان المسلمين ولا تصلح في بناء علاقة وتفاهمات جديدة مع الغرب والعالم، ففي هذه المرحلة من الخوف والقلق المتبادل بين العالم الإسلامي والغرب بخاصة والعالم بعامة بعد صعود العنف المنتسب إلى الإسلام، وفي مرحلة العولمة والاعتماد المتبادل بين الأمم والدول والمخاوف والمصالح المشتركة يحتاج العالم الإسلامي لبناء منظومات سياسية وثقافية تعزز الثقة وتخفض أسباب التوتر والقلق.

العرب والمسلمون في حاجة اليوم إلى مراجعة شاملة تجعلهم مقبولين في العالم على النحو الذي يحمي مصالحهم وعلاقاتهم ويعزز أيضا التفاهم العالمي والعلاقات الدولية، وهم في ذلك يفترض أن يراجعوا ثقافتهم المنشئة لفهم الآخر والعلاقة معه، وبطبيعة الحال يجب عليهم أن يقدموا منظومة فكرية وثقافية قابلة للاندماج في العالم وتوقف العدائية والرفض، ويشمل ذلك أسلوب الحياة والتفكير والفنون والموسيقى، والفردية، والمساواة والحريات الدينية والشخصية والاجتماعية، والاعتراف بالآخر واحترامه وقبوله، والتسامح، وحياد الدولة تجاه الدين، وحياد الدين تجاه الدولة، والتعددية الثقافية والدينية، .. ويبدو صعبًا القول إن الإخوان يساعدون الدول والمجتمعات العربية في ذلك.

إن جماعة الإخوان المسلمين انفصالية عن المجتمعات والدول وقيمها وأفكارها المنظمة لحياتها وشؤونها وفهمها للدين! وقد تحتاج هذه المسألة إلى بحث مطول لملاحظة أن الإخوان ينظرون إلى أنفسهم «أمة دون سواهم» من المسلمين، وأنهم ينشئون فهمًا خاصًا بالدين مختلفًا عن فهم الأمة، وأنهم لا يرون غيرهم يساويهم في الإسلام والإيمان، فالخطاب القرآني على سبيل المثال «.. وأولي الأمر منكم» يعني قيادة الجماعة وليس من ولي أمر سوى هذه القيادة، بل ويعتبرون أنفسهم عمليا «جماعة المسلمين» وإن كانوا يؤكدون نظريًّا وعلنًا على أنهم لا يعتبرون أنفسهم كذلك وأنهم جماعة من المسلمين، ولكن قراءة عامة في كتبهم وسلوكهم وفتاواهم تؤكد أنهم يرون أنفسهم «الإسلام» وجماعة المسلمين، ويمكن على سبيل المثال ذكر بعض الكتب التي تؤيد وتدعم هذه الفهم ضمنًا أو صراحة، رسائل حسن البنا وبخاصة رسالة التعاليم، والمدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، وجند الله ثقافة وأخلاقًا، لسعيد حوى، والطريق إلى جماعة المسلمين؛ لحسين بن محسن بن علي، وكتب محمد أبو فارس، مثل مفاهيم إسلامية، والطريق إلى جماعة المسلمين، وشرح أركان البيعة، وحكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، وكتاب عمر الأشقر: حكم المشاركة في الوزارة، .. وبالطبع فإن كتاب «معالم في الطريق» لسيد قطب يعتبر الكتاب المؤسس والملهم للفكر الانفصالي والإخوان المسلمين والجماعات المتشددة، وفي ردّ حسن الهضيبي المرشد الثاني للإخوان المسلمين في كتابه «دعاة لا قضاة» على هذا الاتجاه التكفيري والانفصالي تأكيد على وجود هذا الفكر واستفحاله في الجماعة! صحيح أن الكتاب يعتبر دليلًا صحيحًا على الاتجاه المعتدل والتصحيحي في الجماعة، ولكنه اتجاه أو تيار غير مؤثر!

يغلب على الإخوان المسلمين اعتبار الدول والمجتمعات الإسلامية «غير إسلامية» أو «جاهلية» ولا يتردد الإخوان المسلمون في القول إن الدولة الإسلامية غائبة اليوم، ولا يرون لها وجودًا قائمًا في أي بلد أو مجتمع عربي أو إسلامي، وبرغم عدم وضوح المفاهيم والأحكام والتوصيفات الممكن مناقشتها لدى الإخوان المسلمين، فإنها تمثل موقفًا

متماسكًا وحاسمًا في رفض الحالة الاجتماعية والسياسية القائمة في الدول والمجتمعات. وعلى هذا الأساس، فإن المشاركة السياسية والمشاركة العامة لا تبدوان أكثر من وسيلة أو حيلة أو تقية، لا تعبران أبدًا عن قبول بالمشاركة العامة والديموقراطية أو حتى التسامح مع الآخر الذي هو كل من ليس من الإخوان المسلمين.

VI9 - تحرير «الإسلامية» باعتبارها نفي الإسلام عن الآخر

ما معنى «الإسلامية»؟ إنها بالطبع مختلفة عن الإسلام أو ليست منطبقة معه بالضرورة وغالبًا ما تكون الإسلامية محاولة أو ادعاء تمثل الإسلام أو تطبيقه أو الادعاء أو الاعتقاد بأن فكرة أو فهمًا ما أو جماعة ما هي الإسلام أو تمثل القراءة الصحيحة للإسلام، وعندما أقول ادعاء الإسلام أو زعمه لا أعني الظلال السيئة للكلمة أو معناها الشائع أو الشعبي، ولكن أقصد المعنى العملي بمعنى القول أو الظن أو الاعتقاد بأن هذا الفهم أو الفكر هو الإسلام، أو الفهم الصحيح للإسلام....

وتاريخيًا فقد تشكلت «الإسلامية» حول الادعاء أو الزعم أو الاعتقاد بعدم «إسلامية» حالة أو أوضاع الدول والمجتمعات بعد إلغاء الخلافة العثمانية «الإسلامية» عام 1924 فهي مقولة ناشئة في أصلها حول الزعم بعدم إسلامية الاوضاع القائمة أكثر مما هي إصلاحية تقدم فكرة أو برنامجًا أو بديلًا إسلاميًا، وكانت في جوهرها أو معظمها دعوة إلى التصحيح بما يلائم الإسلام أو محاولة التأثير على الدولة والمجتمعات لتكون «إسلامية» أو منسجمة مع الإسلام، ثم تطورت «الدعوة» والعملية التأثيرية إلى صراع وثورات وجدل سياسي وديني، وتعددت المفاهيم وإن كانت يجمع بينها «الإسلامية» بمعنى نفي الإسلام عما سواها أو الدعوة أو العمل على تطبيق أو إنشاء الإسلامية غير المتصورة عمليًا في غالب الأحيان، لم تكن نظريًا سوى عدم مخالفة الشريعة الإسلامية، وعمليًا لم تكن سوى احتكار «الإسلامية» أو مظنة أو توهم الانفراد ب»الإسلامية» أو التمثيل أو الفهم الصحيح للإسلام.

وقد تطور السلوك والتفكير «الإسلامي» لدى جماعات وفئات كثيرة من الإسلاميين إلى القبول بعدم نفي صفة الإسلام عن الآخر، أو قبول العمل معه، والقبول أيضًا بالعمل السياسي من خلال المشاركة في الانتخابات، وهو تطور وإن كان يبدو إيجابيًا فإنه لم يغير جوهريًا من الاعتقاد بنفي الإسلامية عن الآخر وإن كان مسلمًا، أو ربما يكون مسلمًا أو عدم الجزم علنًا على الأقل بعدم كفره.

«الإسلامية» كما يفهمها اليوم أصحابها المعتدلون ليست ضد الكفر وليست الإسلام أيضًا، إنها بديل إسلامي أو حلّ إسلامي لأوضاع ومشكلات وأزمات قائمة، وليست مهتمة بإعلان حكمها على الآخر إن كان لديها حكم عليه، وتظهر براغماتية متطورة في القبول والمشاركة دون تغيير في الفكر والرؤية الرافضة الانفصالية عن المجتمعات والدول والأوضاع الإسلامية العامة وتبريرات عملية في التدرج والقبول دون تنازل فكري أو فقهي، وهنا تتعدد الخطابات والأفكار لدرجة محيرة يصعب الإحاطة بها، ويكاد يكون لكل تيار أو للمجموعة الواحدة في الجماعة نفسها معتدلة كانت أو متشددة أو وسطية عدة خطابات متباينة فيما بينها، خطاب خاص بالمجموعة يعكس محاولتها السيطرة او القيادة الداخلية للجماعة، وخطاب عام للجمهور والناخبين، وخطاب ثالث للمتدينين بعامة، وخطاب رابع للجماعة والتنظيم بعامة، وخطاب خامس للشركاء والحلفاء الإسلاميين من غير الجماعة، وخطاب سادس للشركاء السياسيين من غير المتدينين أو غير الإسلاميين، وخطاب سابع للسلطة السياسية في اللقاءات والدوائر المغلقة بعيدًا عن الإعلام والنشر، هذا الأخير تبريري تطميني، وقد يزيد عليه البعض التقرب والخضوع والتسول والطاعة والولاء والوشاية! وبالمناسبة لا فرق في ذلك بين معتدلين ومتشددين، والأمر نفسه ينطبق على حالات الالتزام والاحترام واللباقة والنزاهة والعفة، وقد يقدم البعض في مناسبات وحالات استعراضات وفهلوات دينية وشعبوية!

لكن يظل السؤال موجهًا «للإسلاميين» ولشديد الأسف فإنه سؤال متجاهل مهمل يرفضون الإجابة عليه ويهربون دائمًا منه إلى الحديث عن غزوة بدر ومعركة حطين والعهدة العمرية، كيف نحدد الإسلامية؟ كيف نحكم بالإسلامية أو عدمها على شيء أو فكرة أو تشريع أو حالة أو مستشفى أو بنك أو مدرسة أو فندق أو لباس أو شخص...؟؟ وهنا يطول النقاش ويمتد!

يؤكد «الإسلاميون» دائمًا أن الحالة والأوضاع القائمة اليوم للدول والمجتمعات (الإسلامية) ليست إسلامية، ولكن ذلك الحكم بعدم إسلاميتها منح الجماعات «الإسلامية» حرية واسعة بلا حدود ولا قواعد ولا مبادئ للعمل والمشاركة، جعلها أكثر مرونة بل جعلها بلا هيئة أو فكرة يمكن توقعها، فنفي «الإسلامية» عن الآخر وإن كان يبدو تطرفًا في الحكم والنظرة إلى الآخر، فقد جعلها أيضًا في حلّ من تطبيق القواعد الإسلامية والالتزام بها، بما في ذلك الصدق والوفاء بالوعود والعهود، وحتى الأحكام الفقهية والشرعية السائدة والمعروفة لجميع المسلمين، وبطبيعة الحال القوانين والأعراف السائدة والتي تواضع الناس على احترامها والقبول بها، فالأحكام الشرعية تطبق في دولة إسلامية، وتصير الجماعة في حل من الالتزام بها في غياب هذه الدولة، والقوانين التي وضعتها الدولة غير شرعية وغير معترف بها وتملك الجماعة الحق في رفضها وعدم الالتزام بها، وتكون «التقية» المسماة «تدرج» قانونًا متقبلًا ومتواطأ عليه لدى الجماعة وأنصارها.

الحالة «الإسلامية» هذه تذكر بالمقولة «ليس علينا في الأميين سبيل» فالمبادئ تطبق على أهل الملة فقط ولا مبادئ أو قواعد بالنسبة للأغيار، والواقع أنها مقولة أسست لنظام البنوك في حالتها القائمة، فالمسيحية التي تحرم الربا، واليهودية التي تسمح بالتعامل الربوي مع غير اليهود كانت مخرجًا لإنشاء البنوك وتفويض اليهود بإدارتها وتنظيمها طالما أنهم لا يعتقدون أن ذلك حرام، وكان ذلك في القرن الرابع عشر الميلادي، وكان له الفضل (على نحو ما) في تطوير النظام الاقتصادي والمالي للعالم!

لقد تحولت «الإسلامية» في فكرها الرافض والمنفصل وفي تطبيقها المشحون بالتقية والبراغماتية إلى سلوك خطير جدًّا على الجماعات نفسها والمجتمعات والدول، فقد تكرست مع الزمن جماعات ومجتمعات منطوية على نفسها تكره غيرها، وفي الوقت نفسه يمكن أن تفعل كل شيء وتقبل بكل شيء بلا معيار أخلاقي أو ديني أو قانوني، فنحن في مواجهة جماعات تكاد تكون مجتمعات هامشية ومتماسكة ومغلقة في

علاقاتها الاجتماعية والاقتصادية بل وفي التعليم والحياة والأفكار والثقافة، ومعبأة تجاه المجتمعات والدول الأكبر بالكراهية والرفض والشعور بالنبذ والاضطهاد والمظلومية، وهي أيضا مستعدة للحراك والعمل وفق قواعد الدولة والمجتمع دون إيمان أو التزام بها ودون إخلال بها، تشبه الفيروس الذي يعمل في النظام نفسه ومن خلاله ولكنه يدمره أو يسيطر عليه، ويقدر أيضًا على تطوير نفسه على نحو دائم ومستمر للتكيف مع القوانين وطرق الحماية والمقاومة التي يتخذها النظام!

يجب أن نعترف أننا (الدول والمجتمعات) في ورطة حقيقية وكبيرة، فنحن نعمل مع شركاء لا نثق بهم ولا يثقون بنا، ونعرف أنهم مستعدون لتدميرنا بلا رحمة وفي الوقت نفسه فإنهم لا يرتكبون الخطأ الكافي كي تعاقبهم الدولة، وحين تفعل ذلك فإنهم يكونون مظلومين بالفعل، وتكون الدولة مخطئة!

ولكن يجب القول إنها حالة وإن نشأت تاريخيًّا ردة فعل على إلغاء الخلافة وقيام الدولة الحديثة على النمط الغربي ثم تحولت إلى أزمة اجتماعية وثقافية، فإنها تتغذى على نحو غير مباشر على حالة الاستبداد والفساد اللذين وقعت فيها النخب والسلطات السياسية، ولم يعد ممكنًا النظر إلى التطرف والانفصال المسمى «إسلامية» في معزل عن الفساد والاستبداد.

VI10 - ما بين الإسلام السياسي والتطرف والكراهية

هل يعتبر الإسلام السياسي إرهابًا؟ ربما لا يمكن قانونيًّا أن تعتبر إرهابيةً جماعةٌ سياسية غير متورطة في العنف أو لا تدعو إلى العنف صراحة أو تحشد الأنصار والمؤيدين في اتجاه العنف، لكن بالنظر إلى الإسلام السياسي يمهد للعنف والكراهية وينشئ بيئة تشجع على الإرهاب والتكفير والخروج المسلح على القانون والسلم الاجتماعي، أو ينشئ حالة اجتماعية ثقافية تلحق خللًا وضررًا جوهريًا بالعقد الاجتماعي للدول والمجتمعات، فإن جماعات الإسلام السياسي بمختلف أطيافها ابتداء بالملتزمة بالسلم والرافضة قانونيًّا أو مباشرة للعنف ومرورًا بالمتطرفة صراحة دون عنف عملي ووصولًا بالجماعات المتورطة فعلًا وقانونيًّا بدماء بريئة أو تلحق الرعب والأذى بالمجتمعات؛ يمكن اعتبارها إرهابية أو جماعات للكراهية، إن هذه المقاربة ليست قانونية ولا دفاعًا قانونيًا أو تبريريًا لاعتبار جماعات الإسلام السياسي إرهابية لكنها محاولة فكرية وثقافية لملاحظة العلاقة الارتباطية والمنطقية أو شبه الحتمية بين الإسلام السياسي بمختلف أطيافه واتجاهاته وحالاته وبين العنف والكراهية والتطرف والإرهاب.

يؤكد كثير من الإسلاميين السياسيين على تمسكهم بالديمقراطية، لكنها مشاركة خطيرة وغير ديمقراطية. وشهدت دول الشرق الأوسط نماذج كثيرة من مشاركة الإسلاميين في الحياة السياسية كما في تركيا والجزائر وفلسطين وتونس ومصر والمغرب والعراق والأردن وليبيا، وقد انتقدت جماعات إسلامية متطرفة مشاركة الإخوان المسلمين في الانتخابات باعتبارها مشاركة في ظل راية علمانية! وتؤكد أحزاب إسلامية على التزامها بالانتخاب والتصويت في قراراتها واختياراتها الداخلية، لكنها مشاركات والتزامات لم تعالج الغموض والخوف من الاستبداد والصراع أو الاعتداء على الحريات الشخصية والاجتماعية كما الحريات السياسية والديمقراطية.

يجادل المؤلف أن الإخوان المسلمين ألحقوا ضررًا كبيرًا بالمنظومة السياسية والاجتماعية والثقافية المحركة للدول والمجتمعات العربية والإسلامية، ويمكن أن يدمروا القواعد والمبادئ المنظمة لعلاقة الدولة والمجتمع، ودور الدين في الدولة، والعلاقة والتوازن بين مكونات المجتمع المتعددة، والدور المفترض للجماعات والحركات الاجتماعية والأحزاب السياسية، والأفكار والفلسفات المنظمة والمنشئة لعمل وغايات الأحزاب السياسية والجماعات التأثيرية والاجتماعية، كما أنهم أنشأوا وكرسوا فكرًا انفصاليًا عن الدولة والمجتمعات، وفهما للدين يرفض القيم السياسية التعددية والتسامح، ويعادي الآخر الذي هو كل من ليس إخوانًا أو ليس مسلمًا أو ليس متدينًا، ويضر بالحياد المفترض للدولة تجاه الدين، ويتناقض جوهريًّا مع فلسفة الديمقراطية وفكرتها المنشئة والقائمة على النسبية وعدم اليقين المفسران للانتخاب وإعادة الانتخاب والمراجعة الدائمة للسياسات والأفكار والتشريعات ليستبدل بهما يقين يعتقد أصحابه أنه نزل من السماء ثم يتقدمون بهذا اليقين إلى صناديق الاقتراع! ويلحق الإخوان أيضًا بفهمهم للدين ضررًا كبيرًا بالثقافة والفنون ويعطلون دورهما في الارتقاء بالحياة والموارد، ولم يكن الإخوان المسلمون في سلوكهم التنظيمي الداخلي وأفكارهم التي يتجمعون حولها يؤمنون عمليًّا بالديمقراطية والمساواة بين الرجال والنساء، ولا متسامحين مع غير المسلمين أو غيرهم من المسلمين.

وتواجه هذه المقولة تحديات عدة، منها أنها ليست نهائية، ويمكن الرد عليها ومجادلتها بمقولات صحيحة أيضًا تنفي عن الإخوان المسلمين كثيرًا مما يزعمه هذا الكتاب، كما أن الإخوان لم يلجأوا إلى العنف بشكل منهجي منظم إلا في مرحلة تاريخية بعيدة، وشاركوا في الانتخابات والحياة السياسية والعامة وفق الوسائل القانونية السلمية، وكانوا جزءًا من المشهد السياسي والعام في كثير من الدول العربية، ولم يستخدموا العنف أو ينتهكوا القوانين على نحو واضح، ولديهم أدبيات وتجارب عملية تؤكد قبولهم بالتعددية والتسامح، وتقر بالمساواة والحقوق العامة كاملة لغير المسلمين والمرأة،..

لكن المؤلف يجادل هذه المقولات وإن كانت يقر بوجودها نظريًا وعمليًا، فقد جاءت في سياق مشاركة غير رئيسية في المشهد السياسي والعام، ولم تكن مستمدة من تجربة في الحكم والقيادة، وتدحضها وقائع عملية وأدلة نظرية تجعل مرجحا القول إنها وإن كانت صحيحة فإنها لا تعني قدرة الجماعة على تطبيقها والاستمرار فيها في حالة «الغلبة» السياسية، كما تناقضها أفكار وتطبيقات أخرى تجعل الثقة بمقولة سلمية الجماعة وديمقراطيتها ليست صحيحة! أو على الأقل هي مقولات تيار في الجماعة لا يعكس الفكر السائد والحالة الغالبة فيها، وبالطبع فإن الجدل حول الإخوان المسلمين معقد وملتبس ولا يمكن حسمه بوضوح وبساطة في مسائل الحريات والحقوق والاندماج الصحيح والملائم في السياسة والإدارة العامة والحياة الاجتماعية والثقافية، كالجدل حول الجماعات الإسلامية الأخرى المتشددة والتي تعبر بوضوح عن عدم إيمانها بالمبادئ والقواعد المنظمة للدول والمجتمعات، وهذا أمر متفق عليه.

ويقر المؤلف ابتداء أن الإخوان مختلفون عن هذه الجماعات، ولكنهم وإن كانوا أقل تشددًا فإنهم لا يختلفون عنها كثيرًا في المحصلة وأن هذا الاختلاف لا يجعلهم مؤهلين للمشاركة الصحيحة في الحياة السياسية والعامة، ويقر المؤلف أيضًا أن الإخوان المسلمين تعرضوا لقدر من الإقصاء والملاحقة، ولكن الموافقة على هذا الظلم الذي لحق بهم لا يعنى بطبيعة الحال صحة أفكارهم أو أنها مظلومية تؤهلهم ليقودوا الحياة السياسية والعامة أو يشاركوا فيها، وربما تكون «الجماعة» تحظى بتأييد شعبي واجتماعي ويكون فهمها للدين تشاركها فيه نسبة كبيرة من المجتمعات، .. ولكن ذلك كله لا يؤثر على مقولة «الجماعة» بفكرها وطبيعتها تشكل تهديدًا خطيرًا للدول والمجتمعات!

VI11 - من الإسلام السياسي إلى الإسلام

تثير مقولات المفاصلة والتميز سؤالين منطقيين، هما: ما مدى صحة هذه الأفكار، وما الخطورة العملية لهذا التفكير والأسلوب في العمل السياسي ومدى ما يلحقه من ضرر وخراب بالجماعات الإسلامية والمجتمعات والعمل السياسي والعام؟

إن المشاركة السياسية تقوم ببساطة على ولاية الشعب (الأمة) وأنه مصدر السلطة، ولتنظيم هذه الولاية وتنفيذها ينتخب الناس من بينهم ممثلين لهم؛ أي سلطة تشريعية، تنظم الحياة السياسية وإدارة شؤون البلاد بالقوانين والتشريعات، وينبثق عن السلطة التشريعية سلطة تنفيذية تعمل وفق التشريعات التي يصدرها البرلمان، وإن هذه المنظومة في الحكم والتشريع تنشئ عقدًا اجتماعيًا يقوم بداهة على مجموعة من المبادئ والأفكار، يمكن استحضار بعضها في هذا المقام وملاحظة تناقضها مع مقولات المفاصلة والحاكمية.

الأنسنة والعقلانية: فالناس يجتهدون ببساطة من خلال الأفراد والمؤسسات المنتخبة والعامة لاختيار ما يصلح لشأنهم أو ما يعتقدون أنه كذلك، ويلجأون إلى الانتخاب والتصويت لتقدير المسائل والترجيح بينها، وهم في ذلك لا ينظرون إلى القرارات والسياسات والتشريعات باعتبارها أمرًا مقدسًا، ولكنها خيارات يرجح بعضها بعضًا، فيجعلها ذلك عرضة للنقاش والمراجعة والجدل، مما يؤدي إلى تطوير الحياة السياسية والأفكار والنظريات، حتى تقترب مما يصلح للناس. ولكن حين تقدم لهم البرامج والأفكار والمقولات على أنها منزلة من السماء، فإن ذلك يبطل الديمقراطية وسلطة الأمة من أساسها، وليس مفهومًا لماذا اللجوء إلى الانتخاب والاقتراع، طالما أن هناك تعليمات وأوامر للناس نزلت من السماء، ثم إن التقدم بهذا «الأمر السماوي» إلى الناس للتصويت عليه يعني أنه لا خيار للناس في التفكير والمراجعة، أو يعني أن «أمر السماء» عرضة للتصويت والجدل حوله، فماذا يريد أن

يقول لنا أصحاب «الحاكمية الإلهية» هل هي شأن قابل للردّ والنقاش؟ فإن كان الأمر كذلك فلا أهمية لكل مقولات الحاكمية والمصدر الوحيد، لأن الأمر يردّ إلى الناس، وهم يقررون بالاقتراع والانتخاب ما يرونه صوابًا وصالحًا لهم، وإن لم يكن كذلك، فإن الديموقراطية والانتخاب عملية غير ضرورية ولا أهمية لها.

لماذا يشارك إسلاميو المفاصلة وحاكمية الله ووحدانية الإسلام مصدرًا للتشريع في الانتخابات النيابية والعامة، وهم لا يؤمنون بها؟ والإجابات كلها خطيرة وتصيب الفكر والحياة العامة والثقة التي تقوم عليها العمليات السياسية والاقتصادية بمقتل وإفساد، فإن كان الأمر «تقية»؛ بمعنى إظهار الإيمان بالمشاركة العامة والقبول بنتائجها مهما كانت مع الاعتقاد برفضها وبطلانها، كيف يمكن إذن الوثوق بهذا الاتجاه وأصحابه؟ وكيف يمكن بناء منظومة ثقة تقوم عليها مصالح الناس؛ فالمجتمعات تنشئ منظومتها الاقتصادية والسياسية على أساس «الثقة» من غير ضمانات مادية لذلك، سوى «القانون» والأعراف والقيم، وهكذا فإنهم يودعون أموالهم في البنوك ويبيعون ويشترون السلع والأدوية والأغذية، ويعملون معًا ويسافرون ويمضون حياتهم، وحين تصبح هذه الثقة مسألة غير راسخة، أو حين يكون الخروج عليها أمرًا متقبلًا وليس مرذولًا، يصبح الكذب ليس حرامًا، وتصبح العقود ليست مصانة، والانتخاب والاقتراع عقد بين الناس، فإننا نفرغ منظومة حياة الناس وشؤونهم من معناها وجدواها، ونجعل الخروج على القانون أمرًا متقبلًا، وفي الحقيقة تصبح قوة السلاح والهيمنة هي الضامنة للسلطة وحياة الناس ومصالحهم، وليست قوة القانون والثقة والقيم، ولا يمكن أن نحلم بتداول سلمي للسلطة، ولا بتطوير للأفكار والبرامج ولا تنافس سلمي بين الناس. وأسوأ من ذلك كله، فإن أنواعًا من السلوك التي أجمعت الأمم على رفضها، مثل الكذب ونكث العقود متقبلة ومسوغة.

إن الجماعات السياسية المتشددة، مثل حزب التحرير وبعض اتجاهات السلفية التي تحرم المشاركة العامة وترفض المشاركة فيها تبدو منسجمة مع نفسها أكثر بكثير

من جماعات الإسلام السياسي التي تؤمن بما يؤمن به هؤلاء السلفيون والتحريريون، ولكنها تسلك سلوكًا مخالفًا لاعتقادها وتشارك الناس وتوهمهم بغير ما تؤمن به.

النسبية وعدم اليقين: تقوم الديمقراطية فلسفيًا على النسبية، نسبية الصواب والاختيار، ومظنة أن هناك حتمًا ما هو أكثر صوابًا، أو أن الصواب متعدد وليس صوابًا واحدًا، وهاجس الخطأ واحتمال أن يكون الاختيار خاطئًا، أو أن هناك ما هو أفضل وأكثر صوابًا وملاءمة لمصالح الناس وأعمالهم، هذا هو سر الإبداع والتقدم، والمراجعة الدائمة، والحريات الواسعة في النقد والتحليل، أملًا بآفاق ومجالات أفضل للحياة والأفكار، وهذا ما يجعل كل الأفكار والمقولات خيارًا واردًا للناس، وإن اختاروا غيرها، ويجعل حرية التعبير مقدسة، فلا أحد يجزم بالصواب، ولا أحد يجزم بأن استبعاد فكرة أو خيار يعني تحريمها ومنعها، لأنها ربما تنجح في دورة قادمة من الاقتراع.

إن ما يحمي الحريات والإبداع هو الاعتقاد بالنسبية وعدم اليقين، والعكس بطبيعة الحال يعني أن الأفكار والخيارات الأخرى مرفوضة، والاعتقاد المطلق بصواب فكرة أو خطئها، يعني رفض التعددية. ومن الواضح أن هذه الفلسفة والمبادئ، تتناقض جوهريًا مع مقولات الاعتقاد بالصواب وما يصلح للناس وما لا يصلح، وأنها نزلت من السماء ولا تقبل رفضًا أو حتى اجتهادًا بشأنها، وهكذا فلا يمكن الارتياح والاطمئنان إلى المشاركة العامة لأصحاب هذه الأيديولوجيات، ولا يمكن الركون إليهم كذلك، مما يجعل حياة الناس في خوف وقلق على حرياتهم الشخصية والفردية، وعلى التعبير والجدل وحرية الإيمان أو عدمه وغير ذلك من الحريات والاعتقادات التي لا يمكن إجبار الناس عليها أو منعهم منها، ولكن جرى ويجري إقامة سلطات دينية وأمنية قاسية ومرعبة على ضمائر الناس واختياراتها.

الأدوات والأهداف والمحتوى: لقد أبدعت الأمم الديموقراطية لحماية الحريات والتعددية والإبداع ومواصلة المراجعة والنقد أنماطًا متقدمة وراسخة في أساليب العمل

ومؤسساته، ومن ذلك العلاقة بين المجتمع والدولة، والعلاقة بين الدولة والأسواق والاقتصاد، والعلاقة بين المجتمعات والأسواق، كما أنشأت مؤسسات ومنظمات لتنظيم هذه الأعمال والعلاقات، مثل الأحزاب السياسية والجماعات والنقابات ومنظمات المجتمع المدني...إلخ، وصار للعمل السياسي والوصول إلى السلطة أدواته المحددة والمعروفة، وهي الأحزاب السياسية، وللمجتمعات مؤسساتها، ونشأت لأجل التأثير والمصالح الجماعات والنقابات، ولم يعد متقبلًا أن تشارك جماعات التأثير في العمل السياسي المباشر، ولا أن تتقدم منظمات المجتمع المدني إلى الانتخابات السياسية، لأنها بذلك تخل بالتوازن في التأثير والعلاقة بين الدولة والمجتمع، كما أن لكل نمط من العمل أساليبه وخبراته وتركيبته العضوية والداخلية، ولكن جماعات الإسلام السياسي المشار إليها في هذا المقال، دخلت إلى الحياة السياسية عبر تاريخ من العمل الدعوي والمجتمعي، وبمحتوى متشدد مناقض لجوهر التسامح والتنافس السياسي، وهي بذلك أسهمت في إضعاف المجتمعات وتقوية السلطة عليها، بدلًا من أن تفعل العكس، وأقحمت الخبرات والتجارب المجتمعية والدعوية في مجالات جديدة عليها، وأوصلت إلى العمل النيابي والسياسي غير أهله، فأفسدت أيضًا السياسة والسلطة، كما أفسدت على الناس دينهم. ويا لها من متوالية معقدة تحتاج إلى مزيد من البحث والتأمل!

كيف يحال بين الإسلاميّين والاضطهاد، وكيف يحال ديموقراطيًّا بينهم وبين الحكم؟ فلا يمكن أن تقوم ديموقراطية حقيقية بوجود برامج وكتل سياسية تتقدم إلى الانتخابات على أساس ما تعتقد أنه حق نزل من السماء، حتى لو كان هذا الحق الذي تؤمن به هو الديموقراطية والعلمانية نفساهما أو ما يتفق معهما. فالديمقراطية تعني أساسًا عدم اليقين والنسبية في الأفكار والمواقف، ما يجعل المراجعة والتصحيح واحتمال الخطأ جزءًا أساسيًا من النظام السياسي والاجتماعي السائد. ذلك أن نقص المعرفة وعدم اليقين هما الحقيقة الوحيدة التي تنشئ نظاماً سياسيًا واجتماعيًا ديموقراطيًا، وفي ذلك تستحيل الثقة بمقولات الديموقراطية والتسامح والتعددية التي يقدم بها الإسلاميون أنفسهم حتى لو كانت صحيحة ومجربة أيضًا، إذ ليس مهمًا في

شيء أن تكون أيديولوجية دينية ما تؤمن بالديموقراطية أو تدعو إليها، ففي اللحظة التي تتحول القيم الديموقراطية إلى تكليف ديني تؤمن بها فئة من الناس على أنها الدين الذي نزل من السماء لا تعود قيمًا ديموقراطية. هي أيديولوجيا دينية جميلة على أي حال، لكن الديموقراطية ليست معنية بما يؤمن به أحد من الناس على أنه الدين الصحيح الذي نزل من السماء، ذلك اعتقاد فردي يخصّ كل إنسان وحده، ولا علاقة لأحد به كما لا يجوز لصاحب الاعتقاد أن يسعى في تطبيق ما يؤمن به دينيًا على المجتمعات والحكومات والأسواق حتى لو كان ما يؤمن به أفكارًا ومعتقدات صحيحة وعادلة، أو يعتقد أنها صحيحة وعادلة، فهي صحيحة وعادلة في لحظة معينة وفي مكان معين، لكن لا يمكن بشريًا الادعاء بصواب وعدالة فكرة أو مقولة إلى الأبد، ففي هذا التأبيد للصواب والعدالة لا يظل مجال لديموقراطية وتعددية، ما معنى تكرار الانتخابات على سبيل المثل؟

لكنه ليس نضالًا فقط مع الإسلاميين ليتحولوا إلى متدينين يعملون كمواطنين في ظل نظام سياسي وديموقراطي مستقل عن الدين، ويضعون ما يؤمنون به دينيًا في مجال فردي، وقد يسعون في التأثير الاجتماعي على أساس من القيم الدينية التي يؤمنون بها باعتبارها قيمًا مقترحة قابلة لأن تكون صوابًا أو خطأ، وهم مستعدون أيضًا للإيمان باحتمال خطأهم وصواب الآخر! وليس فقط نضالًا لأجل مجتمعات عقلانية تصوغ أهدافها وأخلاقها وقيمها وأولوياتها على أسس عقلانية إنسانية، هي بالضرورة متعددة ومتنافسة ومختلفة في ما بينها لكن يجمع بينها الإيمان باحتمال الخطأ والصواب.

العقبة الأساسية والكبرى أمام مشروع ديموقراطي لا يضطهد الإسلاميين ولا يسلمهم الحكم هي النخب السياسية وأنظمة سياسية صنعت الإسلام السياسي على عينها، وتشعر بالتهديد والخوف من الانحسار في حال نشوء مجتمعات عقلانية علمانية بالدرجة نفسها (وربما أكثر) التي تشعر بها جماعات الإسلام السياسي، ففي اللحظة التي ينحسر فيها الإسلام السياسي تنحسر أيضًا نخب وأنظمة سياسية تكرست

مصالحها واحتكاراتها على أساس وجود الإسلام السياسي.

هكذا تظل اللعبة خيارات محدودة بين، وأما العقلانية الاجتماعية والأخلاقية التي تحملها قواعد اجتماعية وتنشئ على أساسها قيمها وحياتها فهي عدو مشترك بين الإسلاميين والأنظمة السياسية المعادية لهم، وعلى أي حال فإن هؤلاء العقلانيين ليسوا كما يبدو سوى أقلية لا تملك جلد المواجهة والمغامرة، ولا فرصًا للتأثير، وتنحاز بطبيعة الحال إلى الأقل ضررًا آملة بأن تأتي التحولات التقنية والاقتصادية بقيم جديدة مختلفة، لكنها قيم لن تكون في حال من الأحوال مستمدة من اتجاهات عقلانية ومعتدلة في الإسلام السياسي.

تبدو مواجهة الإخوان المسلمين حتمية لأجل تحرير الدين والدول والمجتمعات، ولكن هذه المواجهة يجب أن تكون ناعمة وليست عنيفة، صحيح أن منع الأخوان المسلمين من العمل والتأثير بطريقتهم هو مطلب أساسي وضروري لتحقيق أهداف الدول والمجتمعات، ولكن ذلك يجب أن يتم بمنظومة من الإجراءات والسياسات والتشريعات التي تدفع المواطنين جميعًا إلى العمل والتأثير وفق وسائل وأدوات قانونية واضحة ومقبولة.

إن المواجهة مع الإسلام السياسي هي «حرب أفكار» لأنه لا يمكن الردّ عليهم إلا بوسائلهم التي يتبعونها، وهي التأثير والأفكار، وأما العنف فربما يمنحهم شرعية وقبولًا، وربما يجر البلاد والمجتمعات إلى الانقسام والعنف الشامل. ويمكن اتخاذ سلسلة من التدابير والقوانين والسياسات التي تمنع التشكلات المتطرفة وغير القانونية، ومحاصرة مصادر التأثير والعمل من غير عمليات اعتقال ومحاكمات. وفي الوقت نفسه فإن من واجب الدول أن تطلق حياة ثقافية واجتماعية تشجع المجتمعات على المشاركة والتشكل على أسس وأولويات تصلح للبناء الفكر ي والاجتماعي والثقافي للمجتمعات.

إن الحرب الشاملة الصاخبة قد تؤدي إلى عكس أهدافها أو يؤخرها أو يجعلها

مكلفة ومرهقة، ويجب الاعتراف بقدرات جماعات الإسلاميين وتجاربها ومهاراتهم في العمل والتأثير، وعدم الاستخفاف بها، وفي المقابل فإن العمل الإعلامي والفكري والثقافي المتبع يجب أن يكون على مستوى متقدم من الإقناع والإتقان والعمق ليكون قادرًا على المواجهة والإقناع. ولا بد من القول إن هناك خللًا كبيرًا في المؤسسات والبرامج الإعلامية والثقافية في الدول والمجتمعات العربية تقلل الثقة بها وتضعف كفاءتها وقدرتها على التأثير والإقناع، وتجعلها في مستوى أقل من قدرات الإسلاميين.

كان التحالف بين المؤسستين السياسية والدينية ضرورة للطرفين، إذ كان ثمة حاجة ملحة لدعم وحماية التميز والاحتكار الذي نشأ لطبقتي الحكم والدين، التأثير المعرفي والروحي الذي يعزز السلطة القهرية للحكم، والقهر الذي يحمي الهيكل، وهكذا نشأت الجماعات والأفكار الدينية في تحالفها أو معارضتها للسلطة! لكن الشبكية بما هي مساواة مطلقة تنشئ مدنا جديدة مختلفة، ففي القدرة على الحصول على المعرفة وإنتاجها أيضًا تتشكل مشاركة عامة جديدة تغير من معنى المؤسسة الدينية، ولعل سؤال الدين وعلاقته بالدولة والمجتمعات والأفراد هو اليوم أكثر تطبيقات اقتصاد المعرفة وتقنياتها؛ ففي واقع الحال لم يعد الدين أداة سلطوية ونخبوية، ولم تعد المعرفة الدينية سرًا مقتصرًا على طبقة من رجال الدين، ولم يعد الهيكل مقصدًا لطالبي المعرفة.

وربما يكون الصراع الديني القائم اليوم هو إدراك واع أو غير واع لنهاية التحالف بين القلعة والهيكل، بل ونهاية الهيكل نفسه، .. فقد تحول الدين من أداة سلطوية إلى أداة فاعلة بيد المهمشين والمعارضين والمتمردين، وربما يكون الحلّ أو المآل تحرير الدين من الصراع وتحرير الصراع من الدين، .. سوف يكون ذلك أمرًا حتميًا، ولن يطول المقام حتى يتحول الدين إلى شأن بعيد عن السلطات والجماعات والطبقات، فالشبكية التي حرمت السلطات والنخب من هذا المورد لن تجعله حكرًا على الجماعات، أو على أحد من الناس، طالما أنها تمنحه بلا وساطة أو وصاية من أحد أو هيئة.

وإذا كان الواقع المتعين يعبر عن فكرة داخلية تشكله أو تمنحه هويته كما يقول هيغل، وإذا كانت الفكرة الدينية الجديدة هي التي تحلّ نفسها، فإن المؤسسات والجماعات الدينية والخطاب الديني بطبيعة الحال يجب أن تكون منسجمة مع هذه الفكرة!

مشكلة الإسلام السياسي ليست متعلقة فقط بموقف الجماعات من العنف والديمقراطية، ولكنها قضية تخص علاقة المسلمين بالدين والدولة والمجتمعات وتنظيم حياتهم وشأنهم الروحي. وبالنظر إلى ما تؤول إليه عمليات الأسلمة الرسمية منها والجماعاتية يبدو واضحًا اليوم أنها أدخلت العالم الإسلامي في حالة من الصراع والكراهية والانهيار!

ولم يعد ممكنًا النظر إلى مواجهة هذه الحالة في عالم العرب والمسلمين اليوم في معزل عن المنظومة الإسلامية المنشئة لها ، رغم ما في ذلك من مغامرة؛ ذلك أن الأنظمة السياسية والجماعات والمجتمعات والشركات تصير حتمًا في مواجهة مع الذات، ولكن مواجهة التطرف لن تكون فاعلة أو ناجحة من غير هذه المواجهة، ولم يعد أمامنا حكوماتٍ ومجتمعاتٍ وأفرادًا سوى أن نكف عما نحسبه مكافحة للتطرف مما لا يعدو كونه هجاء المتطرفين، أو نضيف إليه إعادة النظر في المنظومة المنشئة لتصوراتنا وتطبيقاتنا الدينية، والتي نتشارك فيها مع المتطرفين ولا نكاد نختلف عنهم في فهمها وتطبيقها في شيء يذكر.

والحال أن كل أو معظم ما بذل في المواجهة الفكرية والأيديولوجية مع المتطرفين يتحول إلى نتيجتين: أرباح صافية للمتطرفين، أو يجعل الدول وحلفاءها يظهرون وكأنهم في مواجهة مع الإسلام وليس مع المتطرفين! ولم تعد ثمة فرصة للخروج من دوامة الكراهية والتطرف والعنف سوى إعادة فهم وصياغة العلاقة بين الدين والحياة والأفراد والدول والمجتمعات في منظومة فكرية مختلفة عما درجت عليه الدول والجماعات والمؤسسات الدينية منذ أوائل القرن التاسع عشر ومختلفة بطبيعة الحال عن منظومة

الحياة الاجتماعية والسياسية وعلاقتها بالدين حسب ما تشكلت عليه قبل القرن التاسع عشر.

وتكون المواجهة بطبيعة الحال في مدونة جديدة تعيد صياغة المحتوى والمبادئ التي قامت عليها المؤسسات الدينية والتعليمية والاجتماعية والإعلامية والثقافية، حيث تنشئ استراتيجيات بديلة وجديدة للمحتوى الديني وفلسفته وأهدافه واتجاهاته، وتؤسس لبيئة فكرية ودينية واجتماعية جديدة تقوم على الأفراد والمجتمعات وليس الحكومات والمؤسسات والجماعات، وعلى علاقات جديدة ومختلفة بين الدين والدولة والمجتمعات والأفراد.

هي مدونة يمكن إجمال فكرتها وفلسفتها في أنها تنبذ الكراهية وتؤصل لعلاقات الأفراد والمجتمعات والعالم على أساس من التعاون والتقبل المتبادل لجميع الناس والأمم والحضارات والأفكار، واحترام التعددية والتنوع، والإعلاء من شأن العقل والفلسفة والمنطق والمناهج العلمية والفكر الناقد والفنون والإبداع، وتميز بوضوح وحسم بين الديني والإنساني، وتقدم نفسها على أساس من الأنسنة والنسبية وعدم اليقين والقابلية الدائمة للمراجعة والتصحيح وليست على أنها من عند الله.

وتتبع ذلك حتمًا إعادة صياغة مسألة الدين والدولة، باعتبار الأنظمة السياسية والاقتصادية والإدارية والمناهج التعليمية منظومات إنسانية قابلة للاجتهاد والاقتباس والمراجعة والتطوير، وتظل منظومات علمية وإنسانية غير مقدسة وغير ملزمة دينيًا للدولة والمجتمعات.

ثم وعلى المستوى المجتمعي والفردي إعادة النظر في جميع المؤسسات والتطبيقات (الإسلامية) مثل البنوك والمدارس والكليات والفنون والثقافة واللباس والطعام والسلوك الاجتماعي وأسلوب الحياة لأجل تحويلها إلى منظومات إنسانية غير مقدسة، تقتبس من العالم وتعطيه أيضًا على أساس من التبادل والتنافس، وإعادة توجيه

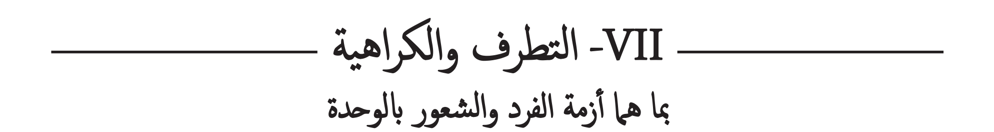
الإسلام الشعبي نحو الاتجاه الروحي والعلمي، وفي ذلك تمكن مساعدة الأفراد والمجتمعات على اكتساب تدين يرتقي بتطلعات المتدينين الروحية ويعلمهم الدين على أسس علمية صحيحة، وتجنيب الأفراد والمجتمعات التديين السياسي أو التوظيف السياسي والاقتصادي للدين ليكون موردًا روحيًا واجتماعيًا يخلو من المصالح والعيوب.

سوف تخسر السلطة السياسية مصدرًا للدعم والشرعية الدينية، وتحتاج إلى وقت لتكريس علاقة جديدة مع الدين تكون مقبولة في المجتمع وفي أوساط المتدينين، ولكن وعلى أي حال لم يعد ذلك خسارة كبيرة بعد أن نجحت الجماعات الدينية في تحويل الشرعية الدينية لمصلحتها، ولم يعد مجال في الحقيقة سوى التضحية بهذه الشرعية (الضائعة) والعمل على تأسيس شرعية سياسية وقانونية ودينية جديدة ومختلفة،.. وهي وإن كانت مغامرة فلا مجال إلا لخوضها.

ربما يختلف الفاعلون والمراقبون في تفسير وإدانة السياسات الدينية القائمة في الدول العربية والإسلامية، ولكن لا مجال للخلاف في أن التطرف والإرهاب في حالته الراهنة ينتمي إلى عالم الإسلام وأن ما هو خارج هذا العالم لا يمثل تحديًا كبيرًا للدول والمجتمعات، .. ولا خلاف أيضًا أن التطرف في الإرهاب في حالة نمو وانتشار، ويحققان مكاسب كثيرة سواء على صعيد انتشار وزيادة الكراهية أو زيادة المؤيدين والمناصرين أو في مجال العنف الذي يجتاح أساسًا عالم الإسلام نفسه، ثم يمتد إلى خارجه على هيئات رشقات لا تضر الغرب بقدر ما ألحقت ضررًا بالغًا بالعرب والمسلمين المقيمين والمتوطنين في الغرب، وليس من خلاف أيضًا أن عالم الإسلام يواجه أزمات وتحديات كبرى تدفع به إلى الهشاشة والتفكك، وأسوأ من ذلك أنه يتحول إلى جزء لا يتقبله العالم ولا يتقبل العالم أيضًا.

ولم يعد ممكنًا مواصلة التهرب بعد هذه السنوات الطويلة من مواجهة التطرف والإرهاب من سؤال بديهي وأساسي: لماذا يواصل التطرف والإرهاب نموهما

وانتشـارهما؟ وكيـف نتأكـد أننـا نحـارب التطـرف والإرهـاب بالفعـل أو أننـا نمـضي في هـذا الاتجاه بالفعل؟ وفي المواجهة الأيديولوجية والفكرية والثقافية لا مجال أيضًا للهروب من السؤال الأساسي: كيف تكون الحالة الدينية القائمة في الدولة والمجتمع تخدم الإصلاح والتقدم وتعزز قيم التسامح والاعتدال والمشاركة العالمية (أن نكون جزءًا من العالم يتقبلنا ونتقبله)؟



VII- التطرف والكراهية

بما هما أزمة الفرد والشعور بالوحدة

يواجه العالم، ونحن جزء منه بالطبع، تحولًا مربكًا ومُعقدًا في الإرهاب وتنظيمه ودافعه؛ ومن ثم فهمه ومواجهته. ففي عمليات كثيرة في أنحاء العالم؛ يظهر الإرهاب غير مرتبط على نحو مباشر بجماعات إرهابية مصنفة ومعروفة، ولكنه ينتمي إلى نوع مختلف من العمليات، أو جيل جديد منها مرتبط بأفراد أو مجموعات صغيرة محدودة وغير معروفة من قبل، بحيث يمكن وصفها بأنها «جرائم متوقعة ومنفذون غير متوقعين» أو «الذئاب المتفردة».

وفي هذا الانتقال السريع للصراع والإرهاب من الدول إلى الجماعات إلى الأفراد، يمكن تقدير حجم ومستوى الارتباك والحيرة في مواجهة العنف والتطرف. الجيوش والأجهزة والمؤسسات الأمنية خضعت لإعادة صياغة وتنظيم لمواجهة عدو جديد ومختلف عما درجت عليه الحروب والصراعات؛ مواجهة جماعات مختلفة في أسلوبها واستراتيجياتها عن الدول. وما كادت الدول تقر بأن الجماعات مختلفة عنها، ولم تعد تربط بين العنف والدول أو تتهم الجماعات بالعمالة لدولة ما، حتى وجدت نفسها في مواجهة نوع جديد من العنف الشبحي! الصراع مع مجاهيل وإرهابيين غير مرئيين.

قيل تعليقًا على أحداث 11 أيلول (سبتمبر) 2001 إن «القاعدة» لو كانت مرتبطة بدولة معادية للولايات المتحدة، فإنها لن تقدم على هكذا عملية؛ إذ لم تنفذ الجماعات المرتبطة بالاتحاد السوفيتي في أيام الحرب الباردة مثل هذه العمليات، رغم أن فرصتها في ذلك كانت أقوى من «القاعدة»؛ فقد كانت تملك التدريب والإمداد والقدرة، لكن مصالح الدول، حتى في حالة العداء، تجعل للصراع قواعد وحدودًا لا تسمح بما يمكن أن تفعله جماعة معزولة ليس لديها ما تخسره. وقيل أيضًا تعليقًا على عملية همام البلوي الذي فجر نفسه في اجتماع استخباري في خوست في أفغانستان العام 2009، إنه كان مغامرًا فرديًا ولم يكن ينتمي إلى حركة طالبان، ولو كان منتميًا بالفعل إلى «طالبان»، لاختارت أن يبقى مزروعًا لصالحها في الأجهزة الاستخبارية، ولكنه عمل بمفرده وبدافع ذاتي، وتصرف بدافع الانتقام الفردي وليس في سياق الصراع بين «طالبان» والولايات المتحدة.

درجت العادة في التعامل مع هذا النوع من الجرائم، على ردّه إلى الجماعات الإرهابية المعروفة، والبحث عن أدلة ومعلومات لإثبات ذلك، أو التقليل من شأنها بالقول إنها عمليات فردية معزولة. ولكنه ليس أمرًا يدعو إلى الاطمئنان أن تكون تلك الجرائم فردية، أو أن لا تنتمي إلى مخططات إرهابية منظمة.

والحال أنها جرائم مستمدة من الكراهية والتطرف الفردي، وينفذها أصحابها مدفوعين بمخزون الكراهية المتراكم، وبما تمدهم به شبكات الإنترنت والتواصل من معلومات وخبرات. وهي تظل جرائم، لا يغير من كونها جرائم ألا تكون نفذتها أو خططت لها دول أو جماعات وتنظيمات مسلحة، لأننا في جميع الأحوال أمام فقدان حياة أناس أبرياء، وأزمة عميقة في الثقافة والعلاقات والتخطيط، وفي الحياة وتنظيم وإدارة الموارد والخدمات والأولويات.

ليس المطلوب بالطبع إلغاء التفاسير السائدة، ولكننا بحاجة إلى اختيار إضافي يفتش عن الأزمة الاجتماعية والثقافية العميقة التي تدفع إلى العنف بكل أشكاله، وإدراج جرائم التطرف السياسي -لأغراض الدراسة على الأقل- ضمن الأمراض والعيوب والمشكلات والأزمات الاجتماعية والمجتمعية.

وكما امتدت الظاهرة الإرهابية من الدول إلى الجماعات إلى الأفراد، فإن مجالات دراستها امتدت من الدين إلى السياسة إلى الاجتماع، ويصعد اليوم في فهم الإرهاب طب الأعصاب وعلم النفس والبيولوجيا.

وقعت في دول عدة جرائم كراهية لأسباب مردها إلى تفكير وموقف أيديولوجي متطرف في معسكرات للجيش والأمن نفذها مجندون في الأجهزة الأمنية والقوات المسلحة، وهي جرائم يجب أن تشكل صدمة كبيرة لنا على مستوى الحكومات والمجتمعات والأفراد. وإذا لم تشكل منعطفًا في الفلسفة المنشئة لبيئة الحياة والعمل، فإننا لن نلتقط الإشارات والرسائل عن التحولات والثغرات في منظومة الثقة المحركة

للمصالح والعلاقات. إن أخطر ما في هذه الجرائم أنها لا تنتمي إلى أفعال جماعات منظمة! كيف نضمن ألا تتكرر هذه الجريمة؟ وكيف نتجنب حدوث ما حدث؟

المعروف أن الإجراءات الأمنية والإدارية في العمل الأمني والعسكري دقيقة وصارمة. وهذا ما يجب أن يجعلنا مصدومين؛ عندما تتشكل بيئة محيطة بالعمل والحياة تمجد الجريمة والكراهية، وعندما يفقد الفرد البوصلة والاتزان الذي يمنحه التفكير السليم والقرار السليم، وعندما يعجز المجتمع عن تزويد الأفراد بالعقلانية الضرورية والكافية للوعي بالمخاطر والخطأ والصواب والحق والباطل والقبيح والحسن! كيف ولماذا حدث ذلك؟

أظن أننا مدعوون إلى الاعتراف بمجموعة من الأزمات الاجتماعية والثقافية المنشئة لبيئة تدفع إلى الجريمة. ويجب أن نملك الجرأة والصراحة لنواجه أنفسنا بذلك. ولم يعد كافيًا، وربما ليس متقبلًا، ذلك السيل الجارف في هجاء التطرف والمتطرفين، والمؤتمرات والندوات لمكافحة التطرف التي تكاد تكون وهمية! أو يمكن إدراجها في أعمال وبرامج العلاقات العامة.

لم تشكل بعد مثل هذه الجرائم صدمة على المستوى الفردي والاجتماعي تستنفر البحث والتساؤل، مثل ما لم تنشئ جرائم كثيرة صدمة في الضمير الفردي والجماعي أو ردة فعل رافضة للإرهاب والكراهية أو الاعتراف بأزمتنا والبحث عن أسبابها وجذورها بحرص وإدراك صحيح للجريمة وأبعادها، والأكثر صعوبة وقسوة في الصدمة والضمير، هو إلى أي مدى يكتسب التلاميذ والمواطنون في حياتهم اليومية وسلوكهم الاجتماعي وفي عملهم ومؤسساتهم، الالتزام بعقود الدولة والقدرة على تمثلها، واحترام العقد الاجتماعي المنظم لعلاقات المواطنين والزوار والمقيمين.

هل نعترف بالفعل بالمخزون الهائل من الكراهية المدمرة الذي يجتاح الأفراد والمجتمعات والأطفال والأجيال؟ وهل فعلنا ما يكفي لمواجهة الكراهية، أم أننا نعزز

هذه الكراهية ونزيدها صلابة وتماسكًا؟ من يستطيع اليوم أن يميز بين الإرهابي وغير الإرهابي؟ كيف سيكون بمقدور الغرب أن يميز بين المسلم المعتدل والمسلم المتطرف، إذا كنا نحن غير قادرين على ذلك؟ ولنسأل أنفسنا بصراحة: هل يؤمن الإرهابيون بغير ما نؤمن به؟ وهل يتعلم الإرهابيون غير ما يتعلمه التلاميذ في مناهج وزارة التربية والتعليم وفي كليات الشريعة في الجامعات؟

وهذا يقود إلى فهم ظاهرة أخرى لا تقل شذوذًا عن التطرف والعنف، وهي مواجهة التطرف والعنف. فمن يراقب اليوم ما يجري، مما يحسبه أصحابه عملا لأجل التنوير والاعتدال ونبذ العنف والتعصب والكراهية، يجد أنه ليس أكثر من هروب من الذات. وكأن هؤلاء الدعاة والنشطاء المعتدلين والمتنورين في أعماقهم يحسدون أولئك المتطرفين أو يجلّونهم ويقدسونهم. فالمسألة ليست تحديد الصواب أو الخطأ؛ سواء لدى المقاتلين المتطرفين أو المنظومة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تدير المدن والمؤسسات.. فلم يكن الصواب هو النقطة الحاسمة، ولم يكن الصواب ابتداء فكرة واحدة يحاول الناس البحث عنها أو اكتشافها؛ فلكل صوابه. والفرق بين المتطرفين أنهم يؤمنون بصوابهم، فيما سدنة حماية المنظومة الاجتماعية وأتباعهم لا يؤمنون بصوابهم ولا يعرفونه، وربما يؤمنون بصواب «داعش» أكثر!

ترصد أوليفيا لاينغ في كتابها المدينة الوحيدة (1) حالات ملفتة من الشعور بالوحدة، ورغم أن الكتاب يتناول الظاهرة بشكل عام، ويركز على الفنانين والمثقفين وليس مشغولًا بالمتطرفين، لكنه يصلح لتحليل ظاهرة المتطرفين المتوحدين بل وحالات أخرى من النزعة إلى التطرف، إذ تؤكد كثير من الروايات والتقارير عن المتطرفين المشهورين بأنهم كانوا يشعرون بالوحدة والعزلة، وكانت هذه العزلة تفرض عليهم أحيانًا بسبب اختلافهم أو عدم قدرتهم على الاندماج في المجتمع المحيط، لكن يجب أن نلاحظ أيضًا أن العزلة أو الشعور بالوحدة قد تكون مستمدة من سمات إيجابية أو نزعة إلى الفردية، والتي قد تكون في كثير من الأحيان فضيلة أو ضرورة

لأجل العمل والإنجاز، وفي أحيان يكتسبها الإنسان بسبب طبيعة عمله، وهنا يمكن أن تكون مصدر قلق وتطرف، لأنها تجعل صاحبها يشعر بالكراهية للمجتمع و/أو السلطة السياسية لاعتقاده أنها عاقبته، وأنه مظلوم!

لقد صعدت قضية الوحدة والشعور بالوحدة في عدة اتجاهات؛ باعتبارها أزمة اجتماعية يجب التصدي لها ومعالجتها، وفي أحيان باعتبارها فضيلة ايجابية، أو ضريبة لعصر الصناعة والعمل المتواصل المكثف الذي يعزل الإنسان المعاصر عن بيئته الاجتماعية، ويفصله عن أقاربه وأصدقائه. كما صعدت أيضًا بالنظر إليها أحد مؤشرات فهم وتتبع التطرف والكراهية.

تلاحظ أوليفيا لاينغ أن موضوع الوحدة شغل كتّاب الأغاني أكثر من علماء الاجتماع والنفس، وتسرد على نحو مؤثر سيرًا لعدد من قادة الفن والثقافة أمضوا حياتهم وحيدين على نحو مريع، ومن هؤلاء آندي وارهول مؤسس مجلة «انتر فيو» والذي قتل في عام 1987، وكان قد تعرض لإطلاق نار عام 1968 على يد فاليري سولاناس، والتي تمثل أيضًا حالة متطرفة للشعور بالوحدة والتهميش، وكانت قد نشرت قبل ذلك بسنة كتابها «بيان الحثالة» وكانت في حياتها وسيرتها مثالًا صارخًا ومحزنًا للموهبة والتمرد اللذين يقتلهما التهميش والوحدة، وكانت حادثة اغتيال وارهول المحور الرئيسي لفيلم «I Shot Andy Warhol» في عام 1996 وكذلك أغنية لو ريد «I Believe» في عام 1990. يقول وارهول: س هو أي أحد يساعدني على تمضية الوقت. س هو أي أحد وأنا لا أحد.

لكن الوحدة أكبر بكثير من أزمة لفنانين ومثقفين أو فقراء ومهمشين، إنها قضية متصلة بوجودنا وشعورنا بهذا الوجود وتقييمنا له أيضا، .. الوحدة مكان مميز جدًّا كما في أغنية دينيس ويلسون في ألبومه pacifif ocean blue وقد منحت الشبكية معنى جديدًا للوحدة، إنها قدرتك على أن تكون كما يجب و/أو تحب أن تكون بلا مساعدة أو وصاية من أحد أو مؤسسة، .. إنك الإنسان الذي يعمل بنفسه ولنفسه

ويداوي نفسه بنفسه ويعلم نفسه بنفسه، وأنت في الأصل وحيد .. تولد وحيدًا، وتفكر وحيدًا، وتؤمن أو لا تؤمن وحيدًا، وتنسى و أو تتذكر وحيدًا. وتتألم و أو تستمتع وحيدًا، وتجوع وتشبع وحيدًا، وتموت وحيدًا، .. وتلاقي الله وحيدًا!

وقد تكون وحيدًا وأنت بين الجموع، مثلما أنك وحيد وأنت تعيش وحدك. ويبدو القناع في الحفلات التنكرية استعادة لهذه الوحدة، حرية شخصية بلا حدود في السلوك والتصرف .. وفي ذلك فإن النقاب يمنح يمثل ضرورات وحاجات شخصية مهمة، لكن مؤكد أن النقاب كما القناع يمثل اعتداء على الفضاء العام، .. اعتداء المتوحد على شؤون الناس بدلًا من انزوائه بعيدًا عنهم، ولذلك منحت الحضارة فرصًا ومناسبات محدودة ومحددة في أعياد الهالوين وبعض الحفلات التنكرية؛ لأن تكون وحيدًا وتتصرف تسلك كما لو أنك وحيد.

كيف لا تكون وحيدًا عندما تكون مع الناس؟ .. لعلها أيضًا أزمة المتطرفين والذئاب المتوحدة، وربما تفسر انشغالنا النرجسي بشبكات التواصل، إنه انشغال يعكس الشعور العميق بالوحدة، تقول أوليفيا لاينغ: كم سأكون ضائعة ووحيدة بدون الموبايل. لكن وعلى نحو ما فإن هؤلاء المتوحدين (ويشمل ذلك المتطرفين والقتلة والمعتدين) «هم» من يمنحون «نا» التضامن لمواجهة «الأعداء» والذين بدونهم سوف نواجه التشتت والضياع! تقول لا ينغ «ما يحافظ على المدينة الكبيرة المتروبولية ويجعلها متماسكة من الداخل هم جماعات من المهمشين والغرباء والمتشردين في تفاعلاتهم وعلاقاتهم الديمقراطية وحاجاتهم الملحة للألفة والحنان» وربما يكون المتطرفون والإرهابيون سواء كانوا متوحدين أو جماعات يعبرون في حربهم على العالم برغبتهم في الانتماء والمشاركة وأن يكونوا جزءًا من هذا العالم يتقبلهم ويقتبلونه!

تقول لاينغ لا أؤمن أن علاج الوحدة في العثور على حبيب، ليس بالضرورة، أعتقد أنه يتعلق بأمرين: تعلم الطريقة التي يمكنك بها أن تكون صديقًا لنفسك، وفهمك أن العديد من الأشياء التي تبدو وكأنها ابتلاءات تعرضنا لها نحن كأفراد هي في الحقيقة

نتيجة لقوى اجتماعية وسياسية أكبر منا تتعمد فرض الشعور بالعار والإقصاء والتي يمكن ويجب مقاومتها. الوحدة تجربة شخصية، لكنها أيضا تجربة سياسية؛ إنها مدينة.

بإمكانك أن تكون وحيدًا في أي مكان، ولكن هناك نكهة خاصة للوحدة التي تعيشها في مدينة، وأنت محاط بالملايين من البشر، قد يعتقد البعض أن هذه الحالة مناقضة لأسلوب الحياة في المدينة للحضور البشري الهائل من حولك، لكن القرب المادي وحده لا يكفي لتبديد الشعور الداخلي بالعزلة. إذ يمكن أن تشعر أنك بائس ومهجور وأنت محاط بالآخرين، بإمكان المدن أن تتحول إلى أماكن وحيدة، وبذلك فإن الشعور بالوحدة لا يقتضي الانعزال الجسدي، بل يقتضي غياب أو ندرة العلاقة، القرب، العطف، إن الشعور بالوحدة يأتي من عم القدرة على العثور على الألفة، ومن الطبيعي أن تصل هذه التعاسة إلى أقصاها حين تكون محاطًا بالجموع دون أن يرافقك أحد. من الصعب الاعتراف بالشعور بالوحدة، ومن الصعب تصنيفه أيضًا، كالاكتئاب مثلًا، لأنه صفة بإمكانها أن تكون غائرة في طبيعة إنسان ما .

تعرض أوليفيا لاينغ قصة صادمة ومشهورة جدًّا في الوسط الثقافي والفني؛ حارس المستشفى والفنان الغريب هنري دارجر كان يعيش وحيدًا في مأوى في شيكاغو، في انعدام شبه كامل لأي رفقة أو جمهور، كان وحده في كون خيالي بالكائنات المخيفة والرائعة، وعندما تخلى عن غرفته دون رغبة منه في سن الثمانينات ليموت، اكتشفت مئات اللوحات الفنية المخبأة في غرفته والتي لم يسبق له أن عرضها على أي إنسان من قبل. كما وجدت لديه مخطوطة لرواية هائلة وجميلة، وقد نشرت الرواية بعد وفاته وحولت إلى فيلم، كما نقلت لوحاته إلى المعارض الفنية، لكن الصدمة أن أحدا لم يكن يعرف عن دارجر اهتمامًا فضلًا عن الانشغال بالفن والثقافة، لم يكن لكل من يعرفه سوى عامل نظافة في مستشفى، ظل في عمله هذا أكثر من ستين سنة، وقد خمن بعض المحللين الذين درسوا لوحاته وروايته أنه قد يكون مهووسًا ومستعدًا للقتل أو الاغتصاب، لكن يرجح أن دارجر لم يرتكب شيئًا من ذلك.

كيف يمكنك أن تصف الشعور بالوحدة؟ إنه شعور مخجل ومخيف، أشبه بكونك جائعًا بينما كل من حولك يستعد لتناول وليمة،.. ومع الوقت يبدأ هذا الشعور بالإشعاع ليجعل صاحبه أكثر عزلة وأكثر غربة، إنه شعور مؤلم، بالطريقة التي تؤلمنا بها المشاعر، وله أيضًا عواقب جسدية لا يمكننا رؤيتها، داخل الجسد المغلق، ويتطور هذا الشعور ليصبح باردًا كالثلج وصافيًا كالزجاج ليتضمنك ويجتاحك. لكن وأيضًا فإن الوحدة ليست تجربة عديمة الفائدة، إنها تمثل اللب داخل ما نقدره وما نحتاجه كبشر.

القاموس ذلك القاضي البارد، يعرف كلمة وحيد على أنه الشعور السلبي الذي يتزايد بسبب العزلة، المحتوى العاطفي هو ما يميز هذه الكلمة من كلمات أخرى، مثل بمفرده، وحده، أو منفرد، مكتئب بسبب رغبة أو رفقة أو مجتمع، حزين بسبب أنه وحيد، لكن الوحدة لا تقتضي دائمًا انعدام الرفقة، وهذا ما يسميه علماء النفس بالعزلة الاجتماعية أو الحرمان الاجتماعي، ليس جميع الأشخاص الذين يعيشون حياتهم دون رفقة وحيدين، وفي الوقت نفسه يمكن أن تشعر بالوحدة وأنت في علاقة أو بين أصدقائك. وكما كتب أبكتيتوس قبل ألفي سنة « كون المرء وحده لا يجعله وحيدًا، كما أن وجوده بين الجموع لا ينفي عنه بالضرورة صفة الوحدة»

عرف المحلل النفسي هاري ستاك سوليفان الوحدة «التجربة البغيضة والمتزايدة والمرتبطة بالحاجة غير المشبعة للألفة الإنسانية». وقد يعمل الزواج أو الدخل المرتفع على الحد من الشعور بالوحدة، لكن الحقيقة أن القليل جدًّا منا لديهم مناعة كاملة من الشعور بشوق أكبر لاتصال إنساني لا نتمكن من إشباعه أبدًا، الوحيدون في العالم، مئات الملايين، لا غرابة أبدًا في أن لوحات ادوارد هوبر عن الوحدة مشهورة، ومؤثرة ومواسية لنا، ويتم إعادة إنتاجها حتى اليوم.

تقول المؤلفة لاينغ عن نفسها: أغلب ما كان يجعلني أشعر بالوحدة هو اللغة، لحاجتي للتواصل، للفهم ولشرح ذاتي عبر وسيلة الكلام، .. في مكان ما من جسدي

هنالك نظام لقياس الخطر، والآن بأبسط فعل تواصل أتعرض له يجعلني أتوخى الحذر وأترقب أي تهديد محتمل، أصبحت معتادة على افتراض سماع نبرة الرفض من الجميع، وبلا شك فإنه كان من السخف أنني كنت حساسة لهذه الدرجة، لكن كان هناك شيء مؤلم يتعلق باللحظة التي أتحدث فيها ليساء فهمي أو ليتم الحكم علي بأنني غبية، شيء تمكن من النفوذ إلى جميع مخاوفي من الوحدة.

وفي المقابل فإن الفردية بما فيها من وحدة وعزلة تمثل استجابة طبيعية ومتوقعة لانحسار المجتمعات، والحلّ حسب اقتراحه يكون بـ «الذات الفاعلة، وفي ذلك يقدم المفكر الاجتماعي الفرنسي آلن تورين في كتابه «براديغما جديدة لفهم عالم اليوم» مقاربة مهمة وربما تكون فريدة، فهو يرى أن المجتمعات والحركات الاجتماعية تمضي إلى الزوال، أو هي تتغير تغيرًا جوهريًا، لتفسح المجال للذات الفاعلة والحركات الثقافية لتستوعب عالم اليوم المتشكل حول الشبكية والعولمة، هكذا أيضًا يجب برأيه أن تخلي سوسيولوجيا الأنساق المكان لسوسيولوجيا الفاعلين والذوات الفاعلة. وقد يبدو ذلك صعب التقبل على الاجتماعويين، لكن لا مناص لنا نحن الخارجين من مرحلة تاريخية طويلة سيطرت عليها فكرة المجتمع من التخلي عن أداة تحليل فقدت قوتها ظاهريًا. إننا نعيش نهاية التصور الاجتماعي، وندخل في قطيعة تشبه تلك التي تشكلت قبل قرون خلت عندما نهضت المجتمعات بديلًا تنظيميًا للمؤسسات الدينية والإقطاعية، وأنشأت ديمقراطيات وأنظمة سياسية كانت تبدو في ذلك الحين خيالًا متطرفًا!

في هذه الديمقراطيات صرفت المجتمعات نظرها عن الأفراد. لقد أحبت الفكر والعلم لكنها نفرت من الضمير، إذ كانت ترى فيه سمة الدين الذي يمارس تأثيرًا سلبيًا على النساء بخاصة، وقد جاءت مناهج التعليم الرسمي مطابقة للصورة التي تريد هذه المجتمعات أن تكونها عن نفسها، حيث كان يفترض بالمدرسة أن تنقل المعارف وتنشئ العقل وتفرض الانضباط، وتحجب الاختلافات القائمة بين الأفراد وراء ستار

النظام الموحد، أي أن تخضع الجميع للحياة والتفكير اللذين يضمنان الإنتاج ومكافأة النخبة. كانت الفردية ضريبة لحضارة الصناعة لكنها اليوم تبدو فضيلة أو هي عنوان «الشبكية».

لكننا في هذه المرحلة الانتقالية نبدو في مواجهة مع مؤسسات تبدو في نظر نفسها وكثير من الناس راسخة مهيمنة، وتبدو من وجهة نظر «الشبكيين» آيلة للسقوط، المدارس التي أنشئت لتلبية احتياجات المجتمع أكثر منها لتلبية حاجات التلاميذ، والجامعات التي أنشأتها المؤسسات الدينية والنقابات المهنية، تبدو موضع إعادة نظر جذرية؛ لأن المجتمعات والمؤسسات الدينية والنقابات والحركات الاجتماعية تتلاشى.

والقوميات التي صعدت مصاحبة للحداثة والديمقراطية والمجتمعات تحولت إلى أداة هدم داخلي، كما لو أن الحداثة أنتجت نقيضها، وصارت عبئًا على نفسها كما هي بطبيعة الحال عبء على الاعتماد المتبادل الذي تقتضيه العولمة اليوم. وتتشكل مجتمعات وقيم جديدة حول الشبكية، تبدو فيها الفردانية سائدة ومستقلة عن كل بيئة اجتماعية، لكنها «زوالية» مصحوبة بآلام وصراعات مخيفة، وتبدو حتى من وجهة نظر المتفائلين بها لا تأتي بديلًا إيجابيًا، وليست بطبيعة الحال المخلص المنتظر برغم كل وعودها القادمة.

تتحول اليوم دول ومجتمعات كلها تقريبا إلى متسولين يعتمدون على الحماية والمساعدات الخارجية، وتختفي أعمال ومؤسسات بالجملة لتخلف أعدادًا كبيرة من المهمشين، ويمتنع العمل على كثيرين، ويفقدون المبرر الأساسي لحياتهم، وأصعب من ذلك كله ما يبدو من انفكاك بين الاقتصاد والعمال، لم تعد فئات واسعة من الأعمال يحتاجها المنتجون الجدد. يقول تورين: لقد دخلنا كلنا المعبر الذي يقود من مجتمع مؤسس على ذاته إلى توليد الذات انطلاقًا من الأفراد بمساعدة مؤسسات أدركها التحول والتغيير، وهذا هو معنى نهاية الاجتماعي. وحين ننظر إلى اللاجئين الذين هجرتهم الحروب ومخيماتهم حيث يتغلغل العنف والخوف والموت في كل مكان، إن الأعمال التي تتكون في ظل

أوضاع كهذه تنتمي هي أيضًا إلى عالم الفراغ الاجتماعي، حيث يكاد يكون العمل مستحيلًا، والموت الذي يتم إنزاله بالعدو كما بالنفس هو الجواب الأكثر ملاءمة لظروف التفكك والتهميش الاجتماعيين.

ويذكر تورين مثالًا معبرًا.. سأل باحث اجتماعي شابًا يفتقر إلى عمل ثابت ويمضي متنقلًا من تدريب مهني إلى آخر ما الفئة الاجتماعية التي تكرهها أكثر؟ فأجاب: البوليس أولًا، ثم المدرسون والعاملون الاجتماعيون، وكان ذلك مستغربًا بالنسبة للباحث، ففسر الشاب إجابته بالقول لأنهم يدعوننا إلى الاندماج في مجتمع مفكك الأوصال.

كيف ستحدد المجتمعات دورها وتنشئ القيم والاتجاهات والأفكار السياسية والاقتصادية في ظل صعود الفردية الذي تبشر به الشبكية؟ الحال أن المجتمعات تعرضت للإضعاف والتفكيك بفعل تغول السلطة والشركات والحروب، ولم تعد تملك السيادة التي بشر بها فولتير وتوماس هوبز كلا من وجهة نظره، ذلك أنهما برغم اختلافهما الكبير اتفقا على أن المجتمعات تحدد الأهداف السياسية واستخدام الموارد الاقتصادية وتنشئة الفاعلين الاجتماعيين ومعاقبة المنحرفين والخارجين على القانون.

لكن الدولة التي تغولت على المجتمعات وألحقتها بها تتعرض هي أيضًا للتغول والتفكيك والبيع والشراء، تسلطت على الأنظمة السياسية والتشريعات جماعات من المرابين والمجهولين والجائلين والقراصنة. والكثير من المتسلطين الجدد ليسوا مواطنين في الدولة التي يتسلطون عليها، صارت الهيمنة على السياسات والمؤسسات الوطنية بما فيه الموانئ والمطارات شركات وشخصيات أجنبية غير مرئية وغير معروفة تمامًا. حتى الانتخابات الأمريكية أصبحت عرضة لتأثير واختراق هذه الشركات الجائلة!

وكما أن الجديد لا يتشكل من الجديد بل من القديم كما يقول آلن تورين؛ فقد تشكلت الحداثة بفعل مكونات لا اجتماعية فرضت على المجتمع الخضوع لمبادئ أو قيم

ليست اجتماعية؛ الحريات والحقوق الفردية، والعقلانية الاجتماعية والأخلاقية، ويبدو ذلك وكأن المجتمعات التي أنتجت هذه الفردية وأدخلتها في التنشئة الاجتماعية تعمل ضد مبادئها المفترضة في تنظيم الناس وتشكيلهم وفق مبادئ وقيم جماعية شاملة، كما يتعارض أيضًا مع مبدأ وحي إلهي لتنظيم المجتمعات ووجود سلطة روحية تهيمن على السلطة السياسية الزمنية. لكن تورين يقر أيضًا أن هذا الوصف أصبح تاريخيا، ولم تعد مجدية الحلول التقليدية والمجربة لمواجهة التحولات الكبرى الجارية وتحدياتها، فقد تكيفت الحضارة والمجتمعات الصناعية وفق متواليات معقدة تبدو متناقضة، من الجدل بين المنفعة والحقوق المبادئ، ومن ثم التكيف مع أوضاع متقلبة وغير محددة وتخرج عن نطاق سيطرتنا؛ دون المساس بالفكر العقلاني والحقوق الإنسانية، أو الجدل الحر بين الحداثة والواقع القائم، ففي حاضر متفتت متغير يتغير أيضا معنى الحداثة، أو الجمع بين الفردية والخصوصية في الفكر والدين وأسلوب الحياة وبين التنظيم الاجتماعي والتعليمي الذي يتجاهل الفردية وتعدد الثقافات والخصوصيات.

لم يعد ذلك يصلح (يقول تورين) فالمجتمع يتفتت مفسحًا المجال لتقدم غير منضبط لقوى جديدة؛ هي قوى السوق والحرب والعنف من جهة، وقوى الحداثة المشكلة للعقلانية والحقوق الإنسانية الشاملة من جهة أخرى. وفي ذلك فإنه يدعو إلى مقاطعة كل الأفكار المرتبطة بالدفاع عن النظام الاجتماعي الذي يستطيع أن يكون ويفرض قيما ومعايير وأشكال سلطة وأن يحدد أوضاعًا وأدوارًا، لأن الحداثة هي النقيض لخلق المجتمع ذاته. ويقول: هناك قوتان لا اجتماعيتان تظهران على أنقاض الأنظمة الاجتماعية؛ هما قوى السوق والعنف والحرب، وقوى الحقوق والعقل، ولم يعد تاريخنا يتحدد بوجهة سيره ونقطة وصوله المحتملة ولا بروح عصر أو شعب، بل بتصارع قوى طبيعية؛ هي قوى الأسواق والحروب والكوارث مع الحداثة، مع الذات الفاعلة.

وكما انفصلت المجتمعات عن المؤسسات الدينية لتنشئ الحضارة الصناعية، فإن الذات الفاعلة تنفصل في الحضارة الشبكية (سوف تنفصل) عن المجتمعات لأجل خدمة الحرية

الخلاقة لكل فرد، ولتواجه العنف والهيمنة والاتجاهات السوقية والاستهلاكيةمتحررة من الانتماءات والقواعد المفروضة، ذلك أن قوى السوق والعنف التي أضعفت المجتمعات والدول أتاحت في الوقت نفسه للذات الفاعلة أن تعمل وتتحرك مستقلة بذاتها، وأن تكون أكثر قدرة وتأثيرا، بل وتستغني عن المجتمعات لتنشئ مجتمعات جديدة لا اجتماعية!

لكن كيف تتشكل الأخلاق والقيم في ظل هذا التغير الذي لم تعد فيه الأديان ولا المجتمعات منشئة أو ضامنة للأخلاق والقيم والتنشئة الاجتماعية والضبط والتنظيم الاجتماعي؟

تشكلت المنظومة الأخلاقية السائدة (كانت سائدة) بناء على مصالح المجتمعات والدول، ففي الشجاعة والكرم تحمي مواردها وسياساتها وأهدافها، لم تكن هذه القلاع والهياكل وكذا الأسواق والدفاع والأمن والقيادات الاجتماعية لتعمل لولا منظومات الشجاعة والكرم، هكذا يؤشر أيضًا بصعود قيم الثقة والإتقان كرأسمال اجتماعي يحمي المنظومة الاقتصادية والاجتماعية الجديدة بصعود الفردية كمحرك للأسواق والقيم والسياسة، ففي الأعمال والعلاقات المتشكلة عبر الشبكة أو المستمدة من اتجاهات وتأثير الفرد؛ لا يحمي الأسواق والمصالح الناشئة سوى الثقة والإتقان، فالفرد الذي ينشئ عبر الشبكة أو بذاته مصالحه ويقدم نفسه إلى الآخرين ويعمل ويبيع ويشتري لا يجد ما يديم هذه المنظومة الهشة أو غير المرئية سوى الثقة والإتقان، والأسواق والمؤسسات التي تقدم نفسها اليوم عبر الشبكة تجد نفسها متجهة إلى الفرد، كل فرد على حده لتنال ثقته.

وبالطبع لم تكن منظومة الثقة والإتقان غائبة عن الأسواق والأعمال كما أن الشجاعة والكرم لن تغيب أيضًا في حضارة الفرد ومجتمعاته، لكن يتغير توزيعها وأهميتها الاقتصادية والاجتماعية بل وتتغير معانيها وتطبيقاتها أيضًا، فالكرم يتجلى اليوم أكثر ما يكون في العمل التطوعي والخدمة العامة وتبادل المعرفة والمهارات والتعاون المهني والاجتماعي.

عندما صعدت المجتمعات في مرحلة الصناعة بديلا للمؤسسات الدينية والإقطاعية كان متوقعا أن تتفكك المنظومة الدينية والأخلاقية الحامية للقيم والمجتمعات والأعمال، لكنها (المجتمعات) كانت بديلًا كفؤا وفاعلًا، ولم ينحسر الدين كما لم تتلاشى الأخلاق، وفي صعود الفردية بديلًا للمجتمعات والدولة فإن الضمير هو الضامن والبديل المتماسك والمتوقع ليعيد تنظيم وتطبيق القيم والأخلاق على النحو الذي تواصل به الإنسانية خط سيرها الطبيعي في الارتقاء والتطور، ولا يخلو المسار بالطبع من المشكلات والأزمات والخسائر، لكن يمكن الاستدلال والملاحظة كيف صعدت على نحو غير مسبوق قيم حقوق الإنسان والحريات والبيئة والعالمية والمشاعية المعرفية، وكيف تتزايد فرص النساء والفئات الخاصة التي كانت مهمشة ومستغلة في الأعمال والمواقع والمساواة والتأثير والتعبير عن ذاتها.

ورغم ما في ذلك من مساوئ وسلبيات تغري المتشائمين، فإنها بيئة اجتماعية واقتصادية تؤسس لمرحلة مليئة بالوعود والإيجابيات، فالمواطن الذي يواجه اليوم متطلبات الحرية والحياة الكريمة من غير دعم أو مشاركة من أحزاب سياسية أو منظمات اجتماعية أو مؤسسات حكومية، لا يجد مفرًا من أن يؤدي هو بذاته ما كانت تؤديه الأحزاب والمنظمات والنقابات والحكومات، ويبحث بطبيعة الحال عن الفرص الجديدة الممكنة.

والأفراد الذين يعلمون أنفسهم معتمدين على الشبكة أو يحلون مشكلات كثيرة كانت تحتاج إلى تكاليف ومهارات معقدة مثل الصيانة والتصميم والبحث عن المعرفة والمهارات والسلع والخدمات والتسويق والعمل، ومن الطريف جدًّا أن قوى التقدم والريادة في المرحلة السابقة أصبحت رجعية؛ إذ يشعر المتخصصون والمهنيون اليوم بالانزعاج والمنافسة من العمل الفردي المستقل عن المؤسسات والمتخصصين في العمل والتعليم والتداوي والكتابة والنشر والإفتاء والاستشارات والتفاعل الاجتماعي والسياسي، والأعمال الفنية والإعلامية الفردية والمستقلة، ورغم صحة كثير من الأدلة

والشواهد التي يقدمونها على الضعف والأخطاء في محاولات الأفراد مواجهة احتياجاتهم مستقلين، فإنها أيضًا تفيض بالعجرفة والشعور بالتهديد والانحسار؛ انحسار كثير من المهن والأعمال والمؤسسات والمنظمات والجماعات، ومعها بطبيعة الحال قيم وأفكار ونظريات وتجارب وتراث هائل متراكم من الإنتاج الفكري والعلمي والفني والأدبي والمؤسسي.

وبطبيعة الحال، وكما يؤكد التاريخ، فإن نهاية مرحلة وابتداء مرحلة جديدة تصحبها انهيارات وكوارث، فالقوى الإيجابية الفاعلة ليست جاهزة لتحل مكان المنظومات السابقة التي هيمنت على الحياة والأعمال والأفكار والقيم، هكذا ففي انسحاب الدولة والمجتمع تصعد العشائر والطوائف والجماعات الدينية وجماعات الأتاوات، وتكون الصراعات الأهلية والدينية، كما تنشأ تحالفات ضدية بين الجماعات والأفراد والشركات، ويمكن في هذا السياق ملاحظة كثير من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية الجديدة حولنا، مثل الفوضى والاكتئاب والانتحار والاتجار بالبشر والسلوك غير الاجتماعي، لكن يمكن أيضًا في هذا الركام ملاحظة كثير من الظواهر الإيجابية الجديدة، مثل الأعمال والخدمات الجديدة في النقل والعمل والتعليم والتأثير، والجدالات والتفاعلات الشبكية حول القضايا والأفكار الدينية والوطنية والثقافية والتواصل الاجتماعي وتبادل المهارات والمعارف بيسر وفاعلية.

الفرد؛ كل فرد تقريبًا، يمتلك اليوم من الكتب والأفلام والموسيقى والدراسات والأوراق العلمية والوثائق والمخطوطات والمحاضرات وورش العمل والتدريب والقدرة على الوصول والتواصل مع وسائل الإعلام والجامعات ومراكز الدراسات ما يساوي إمكانيات الدول والمؤسسات الكبرى، ومؤكد أن هذه الموارد الهائلة المتاحة للفرد تجعل منه قوة جديدة مؤثرة تتجاوز السلطات والمجتمعات والشركات.

VII1 - قيم الصداقة والارتقاء بالذات في مواجهة الكراهية والتطرف

لا تتشكل المواجهة الثقافية والاجتماعية مع الكراهية والتطرف على نحو معزول عن حالة المجتمعات والثقافة بعامة، بمعنى أن المجتمعات لا يمكن أن تكون قادرة على المواجهة، إذا لم تكن على مستوى متقدم من الاستقلال والتماسك، وبالطبع فإن المجتمعات المتقدمة يمكن أن تنزلق إلى التطرف والكراهية، ولكن يظل التقدم الاجتماعي شرطًا أساسيًا، وإن لم يكن كافيًا للمواجهة.

وتمثل الصداقة مؤشرًا اجتماعيًا وأخلاقيًا جمعيًا وفرديًا يستدل به على حالة التقدم الاجتماعي أو الهشاشة والقابلية للكراهية، .. ويبدو واضحًا أن قيم الصداقة ومعناها تتناقض مع الكراهية، فهي مستمدة من قيم قبول الآخرين والسعي لاكتساب ثقتهم وتعاونهم، وهي بطبيعة الحال تعني محبة الناس ومساعدتهم وتمني الخير لهم والتخلص من الكراهية والعداء.

وفي اللغة، فإن الصداقة من الصدق والمودة، ويرتبط بها القرب والمناجاة والوفاء، وفي لسان العرب (2) هو صديق لأنه صادق في النصح والمودة. وفي القرآن الكريم جاء الصديق في منزلة الأقارب المقربين «لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِن بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبَائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ . لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا . فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً. كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»(النور، 61) وينكر على أولئك الكارهين الذين يفرحون بالمصيبة وينسون الصداقة «كأن لم تكن بينكم وبينه مودة» (النساء، 73)

والواقع أن الهدي الإسلامي والتراث العربي والإسلامي يضع للصداقة اعتبارًا كبيرًا وأهمية تجعل الصداقة في مرتبة القرابة والنسب، وفي كتب التراث مساحات واسعة عن الصداقة، مثل أبي حامد الغزالي في إحياء علوم الدين وبداية الهداية، وابن المقفع في «الأدب الكبير» وابن مسكويه في «تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق» والسهروردي في «آداب المريدين» وأبي حيان التوحيدي في «الصداقة والصديق» والماوردي في «أدب الدنيا والدين».

يقول الشاعر الجاهلي لبيد بن ربيعة:

وقولا هو المرء الذي ليس جاره مضاعا ولا خان الصديق ولا غدر

ويقول المتنبي:

شر البلاد مكان لا صديق به وشر ما يكسب الإنسان ما يصم

والصداقة من ضرورات الحياة وبخاصة في المدينة، سواء في بعدها الفضيل المستقل عن المصالح، أو في فضاء الزمالة والعمل والمهن والجيرة، أو في فضاء الحب بين الرجال النساء أو في الأخوة والأمومة والأبوة والقرابة، ثم هي مصدر الإنسان للقدرة على العيش في المجتمع واكتساب الدعم والانتماء والمشاركة.

تحتاج الصداقة إلى مهارات وشروط فردية وجماعية، وهي وإن كانت ليست صعبة، فإنها تحتاج إلى تدريب واستحضار؛ إذ يخلط الناس بين الصداقة والزمالة، وتحمّل الصداقة بقيم ومصالح ليست جزءًا منها؛ فالمصالح المتبادلة بين الناس، وإن كانت ضرورية أو مفيدة فلا علاقة لها بالصداقة سواء وجودها أو نفيها، وترتبط أيضًا باحتياجات يومية أو عابرة مثل الرفقة، ويحسبها البعض صداقة، فهي أيضًا وإن كانت جيدة لكنها ليست جزءا من الصداقة، وإن كانت الزمالة والجيرة والرفقة والمصالح يمكن أن تتطور إلى صداقة.

والحال أن الناس وبخاصة في المدن في حاجة إلى منظومة علاقات يجب تمييزها عن الصداقة؛ الزمالة في العمل والمهن والمصالح والجماعات والنقابات والأحزاب، والقرابة، والجيرة، والعلاقات اليومية المنتظمة أو العابرة في السوق والمصالح والهوايات، مثل العلاقة بين الزبون والبائع، أو رفقة السفر أو الحياة اليومية، وهي بالطبع علاقات ضرورية أو مفيدة، ولكنها ليست «صداقة».

الصداقة مستمدة من تطلعات الإنسان للارتقاء بنفسه روحيًّا، أو البحث عن المعنى والجدوى في الحياة، أو تلبية الاحتياجات الجمالية في الحياة والتمدن، ولذلك فإن الأصدقاء يجمع بينهم اتجاهات وأفكار وأعمال مرتبطة بسعيهم المشترك للارتقاء بأنفسهم أو أعمال تطوعية لا مصلحة مباشرة فيها سوى خدمة الأفراد والمجتمعات بلا مقابل، أو برامج وأفكار ومشاركات ثقافية وفنية وجمالية، سواء كانت عفوية ويومية مثل تبادل المعرفة في الشأن العام والثقافي والحياتي، أو المشاركة المنظمة في الثقافة والفنون والموسيقى والكتابة والإبداع، أو رفاق مجالس المدن التي تعقد في البيوت أو المقاهي للتلاقي والحوار وتبادل المعرفة والأحاديث المفيدة، أو التسلية ... وربما يكون إضافة الرياضة كمصدر روحي للمشاركة والصداقة، ولكني متردد بسبب ما أصاب الرياضة من تحولات خارجة عن فكرتها المنشئة.

والصداقة وإن كانت تدور أو تنشأ حول قيم تبدو مثالية أو غير مادية، فإنها ليست بالضرورة مثالية، ستكون الصداقة أجمل وأوثق بالطبع كلما اقتربت من الكمال ولكن ذلك ليس شرطا إلا بالقدر الذي يخلّ بجوهرها، الشرط الأساسي للصداقة أنها تدور حول قيم واحتياجات معنوية غير مادية، وهي قيم وإن كانت ضرورية للمدن والتمدن، فإنها ليست مرتبطة بالضرورة بالاحتياجات الأساسية واليومية.

ويمكن الإشارة إلى مجموعة من الشروط التي تجعل الصداقة حقيقية وفاعلة، مثل الوفاء والديمومة، والعفوية بلا تكلف، والكرم العملي، والتسامح، والصدق، والاستماع والتفاعل، والإمتاع والمؤانسة، والمشاركة مع الاحتفاظ بالفردية والخصوصية.

وتمثل الصداقة أحد مؤشرات التمدن وقدرة أهلها على الارتقاء بحياتهم، وحماية أنفسهم من الخواء والعزلة، ولكن الصداقة تمثل جزءًا قليلًا من حياة الناس وأوقاتهم، والجزء الأكبر منها تستهلكه العلاقات الاجتماعية والمهنية في العمل والجيرة والمناسبات واللقاءات، وتتطور هذه العلاقات في أحيان كثيرة إلى صداقات شخصية وعائلية تتجاوز الزمالة والرفقة، ولكنها في حدها العام المتوسط تحقق للناس قدرة على العمل المشترك وبناء علاقات اجتماعية ومهنية ضرورية للحياة والعمل، وفي ذلك فإنه لا يمكن اختيارها أو تجنبها، فهي تتشكل في فضاءات لا يختارها الشخص بنفسه، ويظل في حاجتها اجتماعيًا وعمليًا، ويؤدي التفريط بها إلى خسائر وتضحيات شخصية ومهنية.

وهنا يكون ثمة ضرورة وحاجة لملاحظة التمدن العام في العلاقات الاجتماعية والسلوك، وأن تساهم المدن والمدارس ووسائل الإعلام والتواصل في بناء قيم التمدن التي تساعد أهل المدينة على العمل والعيش معا، ويمكن في اللقاءات اليومية وفي اجتماعات العمل ملاحظة أنماط عدة من السلوك التي تلحق ضررًا بالعمل والعلاقات، وتغمر الناس بمشاعر وطاقات سلبية تجعله يشعر بالضيق والرغبة في عدم المشاركة العامة والاجتماعية، .. وهي أيضًا مؤشرات على الأزمة النفسية والاجتماعية المستدل بها على احتمالات وفرص الكراهية.

وهي صفات مقابلة لشروط الصداقة، فعلاقات العمل والحياة اليومية في المدن ومجالسها والمجتمعات الحديث لا يصلح فيها البخيل أو الشره أو الثرثار الذي يقاطع ولا يصغي أو النرجسي أو المنفصل عن الواقع أو الكاذب أو الكاره أو المتعصب أو الدعيّ أو المهووس، فهؤلاء يحولون المدن ومؤسساتها ومجالسها للعمل ضد نفسها، وتخلو بسببهم من التماسك والتضامن.

وأهل المدن بخاصة ينشئون بالصداقة علاقات ترقى بحياتهم وتمنح المدن الدفء والجمال، وتخفف من قسوة الحياة والعمل، وتعوض غياب علاقات القرابة أو ضعفها، وفي ذلك يكرسون أخلاقا وقيما تعزز رسالة المدينة والإصلاح، مثل الوفاء والكرم

العملي والعطاء والتطوع والتسامح والصدق والاستماع والتفاعل والحوار والمشاركة والثقة والفردية .. والإمتاع والمؤانسة.

يربط التراث العربي والإنساني بين العلاقات والعيش المشترك والقيم الناشئة عنها ومنها الصداقة والوفاء والالتزام وحفظ الأسرار، ويرمز لها عادة بالزاد او الخبز والملح، ويوصف من يخون الصداقة والعشرة والحقوق بالواجبات بأنه «يخون الزاد» ويصفون الصداقة والعلاقات الطيبة بأن بيننا «عيش وملح» وفي مجالس العرب يقسمون بالقهوة، باعتبارها رمزًا للسلام والمشاركة بين الناس.

وفي التقاليد الإنسانية أن يتناول الشخص من الطعام لقمة واحدة إن كان لا يريد الأكل تعبيرًا عن المشاركة والسلام، لأن الامتناع عن تناول الطعام إذا قدم للناس يعني السوء والشر والقتال، وفي القرآن الكريم عندما قدم النبي إبراهيم الطعام «عجل حنيذ»(هود، 69) للضيوف وامتنعوا عن تناوله «فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة» (هود، 70)، فقد كان الناس عندما ينوون قتال شخص أو قوم يرفضون تناول طعامهم حتى لا يقعوا في الخيانة، أو يضطروا للامتناع عن القتال.

يمثل كتاب «الصداقة من منظور علم النفس») (3) تأليف أسامة أبو سريع، محاولة عربية مهمة لإدخال الصداقة في محال البحث العلمي المنظم، ويتناول أبو سريع موضوع الصداقة من منظور علم النفس الاجتماعي الذي يحاول اكتشاف قوانين التفاعل بين الشخص وبين الآخر، ومنظور ارتقائي يحاول اكتشاف قوانين السلوك الإنساني عبر مراحل العمر.

إن الشواهد تبين أثر العلاقات الاجتماعية الناجحة في دعم الصحة الجسمية والنفسية للأفراد، مما يجعل قضايا الصداقة مدخلًا مهمًا في التنشئة والعمل الاجتماعي، ولذلك فإن أسئلة مثل كيف تبدأ الصداقة الناجحة بين الأفراد؟ وكيف تستمر؟ وما المهارات الاجتماعية اللازمة لاكتساب الأصدقاء؟ وما مظاهر الخلافات التي تقع بين

الأصدقاء؟ وما الأساليب الملائمة لفض هذه الخلافات، والحفاظ على الصداقة؟ تبدو قضايا تهم الأسر والمدارس والمربين والمؤسسات وحتى الشركات التجارية، فالإنسان يجد سعادته وتتزايد إنتاجيته في جو الصداقة والألفة والقدرة على التفاهم مع الآخرين.

وتسهم الصداقة في خفض مشاعر الوحدة ودعم المشاعر والانفعالات الإيجابية، مثل المقارنة الاجتماعية، والإفصاح عن الذات، والمساندة الاجتماعية، والمشاركة في الميول والاهتمامات، وتسهم أيضًا في عمليات التنشئة الاجتماعية، مثل العمل الجماعي بروح الفريق الواحد، والاقتداء والتعلم.

والصداقة سلوك يرتقي مع الإنسان ويتطور، فهي في مرحلة الطفولة لعب جماعي، وتعلم وشعور بالأمن، وفي مرحلة المراهقة سلوك اجتماعي ومحاولة للبحث عن دور في الحياة والمجتمع، وفي مرحلة الشباب الباكر ربما تتكون أهم صداقة العمر التي تمتد عادة طوال حياة الإنسان، وتكون أساسًا للعمل المشترك والمصاهرة والنشاط الاجتماعي والتطوعي.

ويعزف المرء بعد سن الرشد عن تكوين صداقات جديدة ويظل يحنّ لصداقته القديمة، وبخاصة أن دوره الاجتماعي يقل كثيرًا بعد الزواج والإنجاب وتزايد المسؤوليات والالتزامات في العمل والحياة.

لا تأتي الصداقة بطرق غامضة، أو بالمصادفة ولكنها مهارات وتجارب يستطيع الإنسان صقلها وتنميتها، ليختار أفضل الأصدقاء ويحافظ على صداقته.. وربما تكون الصداقة أهم مورد يمتلكه الإنسان في حياته، وقد تكون ندمًا دائمًا «يا ليتني لم أتخذ فلانًا خليلًا(الفرقان، 28) «الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين» (الزخرف، 67)

الشاعر الأمريكي شارلز هانسون تون له قصيدة جميلة ومؤثرة سأحاول أن أعبر عنها بالعربية، فهو يقول: «لدي صديق أعيش وإياه قريبين في منطقة في هذه المدينة

الهائلة بلا حدود، وتمر الأيام والأسابيع قبل أن ألاحظ أن سنة انقضت دون أن أرى وجه صديقي القديم. بسبب هذه الحياة السريعة والمنطلقة بفظاعة. ويعلم صديقي أني أحبه وأعلم أنه يحبني. عندما كان يزورني وأزوره حين كنا فتية، ولكنا اليوم مشغولون، مرهقون. ترهقنا دوامة لعبة سخيفة، ترهقنا لعبة «صناعة الاسم».

قلت لنفسي: غدًا سأتصل بجيم. وأؤكد له أني لم أنسه، ولكن غدًا جاء ومضى، والمسافات بيننا تزيد وتزيد.

واليوم جاءتني برقية أن جيم قد مات. وهذا ما جنيناه وما نستحقه في النهاية، صديق غائب إلى الأبد» (4)

يكشف «فيسبوك» عن مخزون هائل من العنف وغياب الصداقة الكامن في العقول الباطنة وفي اللاشعور؛ غياب مفزع للتسامح، عجز عن الحوار، ضعف الاستماع، ظنون سيئة، تأويلات لا تخطر على بال، استفزاز وكراهية وزهد في الصداقة وتهافت على الاستعداء..

والحال أن ذلك يجعل المتابع يشعر وكأن نسبة كبيرة من الناس مثل قنابل موقوتة، يمكن أن تنفجر في أية لحظة، من دون توقع، ولا قدرة على تمييز من سينفجر ومن لن ينفجر، ومتى وكيف ينفجر! وأعتقد أن الحقد الذي يكشف عنه الحديث الظاهر أو العقل الباطن، على درجة من الخطورة تحتاج إلى تركيز جماعي، وانتباه لأجل العلاج منه. يقول الروائي (الأفريقي) الأميركي جيمس بولدوين: أدركت أن حياتي مهددة ليس بسبب الظلم الذي يمارسه البيض، ولكن بسبب الحقد الدفين الذي أحمله في قلبي(5) ذلك أن أسوأ ما نصاب به هو الحقد الذي لا يبقي ولا يذر... وأسوأ من ذلك تحول الغضب إلى حقد أو عدم التمييز بين الغضب والحسد؛ فالغضب مورد ثمين لا يجوز أبدًا إهداره في مشاعر مَرَضية أو أعمال لا تفيد، وبخاصة أولئك الذين اختلط عليهم العمل العام بالحقد والحسد، بدلا من الغضب والمعارضة!

يبدو -وهذه مغامرة اقتراحية- أن اضطراب قيم الصداقة والعمل والعلاقات الاجتماعية وفشلها في مجتمعاتنا أنها تنشأ بعيدا عن أساسها وجذورها المكينة التي تحميها وتخلدها، وهي حب الحياة ..

وعندما تقام معزولة عن ذلك، مجردة من أساس أو على أساس قرابي أو ديني فإنها تكون عرضة للتناقض والاضطراب لأن الدين والقرابة مورد إضافي للحياة والارتقاء بها وليسا أساسيين، الصداقة والثقة والعلاقات تقوم على الحياة، باعتبارها حياة يجب أن تكون جميلة وجديرة أن تعاش، الدين يمكن أن يساعدنا في ذلك ولكن ذلك لا يحدث تلقائيًا، والقرابة تساعدنا أيضًا ولكنها في المدن تتراجع وتنحسر في أهميتها وقيمتها..

نبدأ بتنظيم وتحسين مواردنا وعلاقاتنا ومؤسساتنا وأعمالنا والتشريعات الناظمة لها وثقافتنا وقيمنا على أساس فن الحياة، كيف نعيش حياتنا، كيف تكون أفضل؟ كيف نحسنها باستمرار؟ فننشئ المنظومات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمؤسسية في الدولة والمجتمع وفرديًا على أساس ما يجعل حياتنا أفضل!

ونحن نتجنب المخاطر والأذى، ونؤدي الاعمال والواجبات الخاصة والعامة والتطوعية ونعيش حياتنا ونمارس هواياتنا وعلاقاتنا من عمل ومصالح وزمالة وصداقة ونلتزم نحو أسرنا وذوينا والمصالح العامة والسلوك الاجتماعي القويم وأسلوب الحياة الجميل ونشارك في الحياة العامة واليومية ونبذل وندخر، بدافع الحب، حب الحياة والذات والناس والأبناء والجمال والخير، الحب المنشئ للمسؤولية والالتزام والاحترام والمعرفة.

حب الحياة قيمة أساسية عليا وحاكمة على الأفكار والسلوك والمنظومة العامة للأفراد والدولة والمجتمع وفي غياب هذه القيمة لا يعود للحياة قيمة، ومن ثم لا يكون إبداع وتقدم، بل وتنشأ العيوب والجرائم والمشكلات والأزمات.

VII2 - الارتقاء بالذات وتحريرها في مواجهة الخواء والكراهية

ألف عالم النفس إريك فروم مجموعة من الكتب العميقة والمتخصصة في علم النفس والتي تصلح في الوقت نفسه للمثقفين، ففي قدرة فروم على شرح فكرته وتوضيحها يساعدنا كثيرًا على تقديم أفكار تصلح في ظل الفردية الصاعدة وفي قدرة الأفراد المتنامية على تعليم أنفسهم، وعلاج أنفسهم بأنفسهم، ولم يعد الكتاب مصدرًا للتسلية وتزجية الوقت في أثناء الفراغ، ولكنه جزء من العمل اليومي والحياة يمارس على نحو جدي ومتخصص لأجل التعليم الذاتي والتعليم المستمر لأجل مواجهة التحولات الكبرى في المعرفة والذي يجعل الإنسان مغيبًا تمامًا حتى في مجال عملة واختصاصه إن لم يمارس عملية تعليم وتثقيف قاسية ومملة.

بالطبع فإن مفاهيم ومهارات من قبيل الحوار والتحليل النفسي وفهم الذات ليست جديدة، لكنها اليوم تأخذ طابعًا ثقافيًا وعامًا لأجل التأهيل الجماعي الواسع للمشاركة في مرحلة المعرفة الجديدة وتداعياتها الاقتصادية والاجتماعية، ويمكن النظر على سبيل المثال إلى جملة من الظواهر الجديدة التي تشكل المجتمعات وتوجهاتها اليوم، فالرواية لم تعد حكاية سردية مسلية ولكنها بحث معرفي ومصدر للفهم العميق المسكون بالفلسفة، والفلسفة نفسها لم تعد اليوم تخصصا صعبا ومعقدا يشغل به نخبة قليلة من الناس ولكنها تتحول إلى ثقافة عامة، حتى إن صحيفة فرنسية بدأت تصدر ملحقًا فلسفيًا أسبوعيًا، ويمكن ملاحظة كيف أن روايات مثل «شيفرة دافنشي» لدان براون، أو «اسم الوردة» لإمبرتو إيكو، وغيرها من الروايات القائمة على المعرفة والفلسفة لاقت إقبالًا كبيرًا، وبيع منها عشرات الملايين من النسخ.

في هذه المرحلة من مسار البشرية والتي تفوق في عمق أثرها وتحولاتها الثورة الصناعية فإننا في مواجهة فقدان الجدوى والمعنى مهما كانت تخصصاتنا ومهننا وأعمالنا ووظائفنا، أساتذة وأطباء ومحامين وكتاب وصحفيين ومهندسين، وعلى مستوى مؤسساتنا أيضًا من وزارات ومدارس وجامعات وأسواق.

نحتاج إلى إعادة تشكيل وتعليم متواصل ودؤوب، وعملية استماع وإصغاء طويلة وعميقة تعلمنا من جديد كل شيء وتجدد أو تلغي كل ما تراكم لدينا من خبرات وعلوم وثقافة وقصص ومواقف وأفكار وممارسات وعادات، نحتاج إلى إصغاء يلتقط المعارف والأفكار الجديدة والملائمة، لأننا مقدمون على حياة ستكون بكل مفرداتها منقطعة عن الماضي، لا المدارس والجامعات ستكون هي نفسها، وسيكون الفرق بينها وبين القائمة اليوم مثل الفرق بين هذه وبين الكتاتيب، ولا المهن والأعمال، فسيكون الفرق بين الأطباء غدا وأطباء اليوم مثل الفرق بين هؤلاء وبين الكهنة والحجامين والعطارين الذين كانوا يعالجون الناس ويداوونهم.

يقول الفيلسوف الألماني بولنوف إن الشرط الأول للحوار هو القدرة على الإصغاء إلى الآخر، والإصغاء يعني أكثر من التقاط الإشارات الصوتية، كذلك أكثر من فهم ما يقوله الآخر، إنه يعنى أن أدرك أن الآخر يود أن يقول لي شيئًا مهما بالنسبة إلي، شيئًا على أن أفكر فيه وقد يرغمني، إذا دعت الضرورة، على تغيير رأيي.» وأما الشرط المسبق الآخر فهو الثقة بالآخر، وتعني أن يكون المرء مستعدًا للتصريح برأيه ولا يخشى الأذى، يقول الفيلسوف الصيني «لاوتسه»: «إذا لم تثق بما فيه الكفاية، فلا أحد سيثق بك.» ولا شيء كالحوار يخلق أساسًا للثقة يترسّخ على نحو متقدم.

يساعد كتاب إريك فروم «فن الإصغاء» (6) قارئه في فهم نفسه وتحليلها، ثم شفائها من العلل والمشكلات والأزمات التي لا يكاد يخلو منها أحد من الناس في مستويات ودرجات متفاوتة؛ فنحن جميعا نواجه ضغوطًا، ومررنا بتجارب تؤثر فينا وتشكلنا، وفي كثير من الأحيان فإننا نسلك ونفكر ونتذكر وننسى على نحو مشحون بالأزمة والضغوط بدون أن نعي أننا نضر بأنفسنا أو نستغرق فيها على نحو مَرَضي، ونغفل عما فينا وعن العالم من حولنا وما فيه من فرص وجمال يمكن أن تشفينا وتساعدنا.

يقدم فروم عشر خطوات للمعرفة والشفاء: التحليل أو معرفة الذات أو الوعي، وتغيير السلوك، وتنمية الاهتمام بالعالم، والقراءة، وتعلم التفكير النقدي، وأن يدرك المرء لشعوره، ويدرك أيضًا جسمه، ويدرك نرجسيته، ويحلل نفسه، والتركيز والتأمل.

يقول فروم: «إذا لم أفكر نقديًا فأنا عرضة لكل التأثيرات، ولكل المقترحات، ولكل الأخطاء، ولكل الأكاذيب المنتشرة التي أتلقّاها من اليوم الأول فصاعدًا. ولا يمكن للمرء أن يكون حرًا، ولا أن يكون ذاتَه، ولا أن يكون له مركز في ذاته، ما لم يكن قادرًا على التفكير نقديًا».

ربما تحتاج النرجسية إلى توقف طويل، لأنها برأي فروم أساس العلل. وربما نوافقه جميعًا ونحن نلاحظ في مجتمعاتنا السلوك النرجسي اليومي في العمل والعلاقات وشؤون الحياة اليومية. والنرجسي كما يعرفه فروم هو: «الشخص الذي لا يكون الواقع عنده إلا الذي يجري ذاتيًا. فأفكاره وأحاسيسه وما إلى ذلك يراها حقيقية؛ وتمثّل الواقع. ولذلك، فالطفل الصغير يكون نرجسيًا إلى أبعد الحدود لأنه في الأصل لا يوجد عنده واقع في الخارج بعد. والمريض الذُهاني نرجسي متطرف؛ لأن واقعه الوحيد تشكله تجاربه الداخلية. وجُلّنا نرجسيون إلى هذا الحد أو ذلك، أي أننا منجذبون قليلًا أو كثيرًا إلى ألاّ نحسب حقيقيًا إلا ما هو في داخلنا، لا ما يشير إلى شخص آخر».

ويؤكد هنا أنه بالنسبة إلى فهم الإنسان، أي إلى فهم أنفسنا، فإن فهم النرجسية من أهم الأمور، وأنها لم تجد الاهتمام حقًا. ويذكر فروم مثالًا جميلًا عن ملاحظة الإنسان لنفسه؛ كيف أننا نلاحظ في سياراتنا أي اختلاف يحدث فيها وأدنى صوت أو ضجة غير مألوفة، وندرك على الفور أن ثمة مشكلة في السيارة تحتاج إلى حلّ. هذه الحساسية العالية نحتاجها أكثر لملاحظة أنفسنا، وأن نملك قدرًا كافيًا من التركيز والتأمل يساعدنا على الإدراك، أو يمنحنا القدرة على ذلك.

يذكرني هذا بقوله تعالى «ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها» (الشمس، 7-11) فالمشاعر والأفكار والذكريات التي نحملها أو نفقدها هي طاقة منشئة لنا وموقفنا في الحياة وعلاقتنا بالآخرين، نحن نشكل أنفسنا بهذه الطاقة التي نحلها فينا أو نمنعها أن تحل فينا. فإن تركنا الحقد والحسد وحب الذات والغرور والرغبة في تدمير الآخرين وإيذائهم تملأنا، ثم أغلقنا أنفسنا أمام عواطف الحب والتسامح ونسيان الإساءات والرغبة في الخير للآخرين والتواضع فإننا نشكل أنفسنا على نحو خطير على أنفسنا وعلى المجتمع،.. نتحول إلى كائنات خطيرة ومؤذية، ويمكن أن تنفجر في أية لحظة.. كيف نشكل أنفسنا؟

يسلك الناس أكثرهم في استحضار الطمأنينة ودفع القلق والهموم في الإغراق في الصلاة والذكر والتلاوة، وهم يحصلون على قدر من السعادة والطمأنينة، وهذا بالمناسبة يحدث لكل ممارسي الطقوس والشعائر الدينية في جميع الأديان، ما يعني أن الشعور بالطمأنينة والراحة ليس مُستمدًا من صواب الفعل بالضرورة إلا إذا اعتبرنا جميع الممارسات الدينية صائبة، والمرجح أن الطقوس والرموز الدينية تمنح الطمأنينة ولكن هذه الطمأنينة ليست هي الشفاء، هذا ما يجب التذكير به برغم أنه يخالف الاتجاه الكاسح في التعبد والصيام والذكر.

وربما يحدث العكس فهذا الشعور الزائف بالجهل يزيد المرض تمكنًا واستفحالًا، ففي مظنة الشفاء مع استمرار المشاعر المرضية والغرائزية التدميرية والضارة البدائية يغفل الإنسان عن علاج نفسه ومحاسبتها ومحاولة تغييرها، وقد ينظر إلى حالته معكوسة «زين له سوء عمله فرآه حسنًا». (فاطر، 8)

والأسوأ من ذلك ما يمنحه العطاء والتدين والتعبد من عيوب وأمراض وعلل جديدة، فمع ضعف التجربة وقلة العلم وهشاشة النفس وضحالتها يرى المتدين نفسه أفضل من الآخرين، ويبيح لنفسه الاستعلاء عليهم وإلحاق الأذى بهم، وأسوأ من ذلك كله ما تحل فيه من مشاعر العجب والتكبر على الآخرين ومظنة أنه أحسن

منهم، .. وهذا أسوأ ما يمكن أن يصيب المتدينين، لأنه يحول التدين إلى مصدر إضافي جديد للعلل، أو يضيف للعلل الكامنة والأصلية عوامل وأسبابًا جديدة لتزيد شراسة وتمكنًا من النفس، فإن كان فاشلًا يزيده التدين شعورًا بالنجاح الوهمي وأنه لا ضرر من فشله طالما أنه جنى قدرًا هائلًا من الحسنات، وإن كان مقصرًا في عمله أو يغش الناس أو يسرقهم فإنه يرتاح من تأنيب الضمير ولا يجد وازعًا ذاتيًا للتصحيح والمراجعة، و إن كان مليئًا بمشاعر الحقد على الآخرين وغياب التسامح فإن التدين يطلق مشاعره على سجيتها بلا حياء أو وازع لتهذيبها، وقد يغلف مشاعره السلبية المرضية تجاه الآخرين بتوهم أنهم أقل شأنًا ويستحقون الحقد والكراهية، لأنهم بعيدون عن الدين.

وقال تعالى «ولا أقسم بالنفس اللوامة» (القيامة، 2) وقال أيضًا «إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي» (يوسف، 53) النفس الأولى جميلة ومطلوبة، ففي قلقها الدائم «اللوم» تسعى دائمًا إلى الأفضل، ولذلك فقد مدحها الله بقسمه بها، والأخرى بالطبع هي التي يجب أن نسعى في مقاومتها وتهذيبها،.. وأجمل منهما بالطبع «النفس المطمئنة» وأظنها حالة مثالية نسعى للوصول إليها، ولا نكاد نظفر بها إلا لحظات قليلة، ثم نعود إلى حالة اللوامة أو ننتكس إلى الأمارة بالسوء، فيبدو أن السعادة في حالتها المطلقة الدائمة ليست موجودة في هذه الدنيا، ولكنا يمكن أن نجد سعادة وجمالًا في ذلك «اللوم» أو في محاولة الارتقاء بالذات ومقاومة العيوب والأخطاء والأهواء.

الأزمة النفسية هي كما يقول إريك فروم مقتبسًا من فرويد عاطفة خبيثة، ومهما كان سببها فإنها مرض يجب أن نتخلص منه، إننا يمكن أن نعالج أنفسنا بالمحاكمة العقلية لتجاربنا وتحليلها ومساعدة أنفسنا على تجاوز التجربة/ الأزمة، كيف نجعل لحياتنا معنى وهدفا نعتز به ونسعى لتحقيقه؟ كيف نتخلص من الاكتئاب والقلق؟

بالطبع فإن هذه الرياضة الروحية والعقلية لن تلغي أو توقف تجربة سيئة ولا تجاوزات واعتداءات صادمة منشئة للأزمات والعيوب والعلل، ولن تمنح المال إن

كان سبب الأزمة نقص المال، .. هذا ما يجب إدراكه منذ البداية لدى كل الباحثين عن الشفاء، ولكن هذا الإصغاء والتأمل يساعدك على أن تكون أقوى من الأزمة وقادرا على مواجهتها، ويساعدك على حمايتك من نفسك، ويرشدك لتوقف أنت ما تستطيع وقفه، إن كنت الطرف المعتدي والمسبب لأزمة أو صدمة، ويمنحك «المناعة النفسية» والعزيمة لتصحح أخطاءك، إنه يضعك في مواجهة السؤال «ماذا يجب أن أفعل؟»

والنفس مثل خزان تحلّ أو توضع فيه الأشياء أو يكون مغلقًا مهجورًا، فنحن ما نُحِلّ في أنفسنا من أفكار وقيم وعزائم وذكريات ونسيان، .. لننظر فيما يحلّ فينا، ما يجب أن نستحضر أو نستبعد من أفكار ومواقف، وما نتذكر أو ننسى، فنحن ما نتذكر، ونحن ما ننسى.

لن يهبط الشفاء من السماء على غير موعد، لن يحلّ التدين والتعبد مشكلة الفقر والظلم، ولكنه يمنحنا أو يجب أن يمنحنا الطاقة التي تساعدنا في الحياة، فأنت إذن تستمد من التأمل والصلاة والصيام والعبادة الطاقة الإيجابية التي تمنحك البصيرة والإلهام، والاحتمال الذي يجعلك أقوى من الألم والصدمة، والإشراق الذي يجعلك أقوى مما أنت. هل يمكن أن تكون عملية ترويض الجسد ورغباته فرصة لترويض النفس وتعزيز القيم الروحية العليا في مواجهة الغرائز والرغبات والعيوب النفسية «الدنيا»؟

الشفاء النفسي لدى علماء النفس هو القدرة على التحكم بالغرائز وترشيدها، أو كما يقول فروم «تقوية الأنا في مواجهة الغريزة» والعكس صحيح أيضًا فإن الأمراض النفسية ناشئة عن تغلب الغريزة على الأنا، وهكذا فإن الشفاء في القوة والعوامل التكوينية للذات والغرائز، السلبية والإيجابية،.. فالشفاء يعتمد على اكتشاف العواطف المكبوتة، وتحويلها إلى شعور، يشبه ذلك خروج القيح من بقعة ملتهبة.

ثم يصوغ فروم نظريته في المرض والشفاء بالقول إن الشفاء يعتمد على إدراك الواقع اللاشعوري، وكشف الواقع اللاشعوري لشخص من الأشخاص يمنحه فرصة التعافي، ولذلك يقترح بأن الشفاء يكون في محاربة نمط من العواطف بنمط آخر، هناك أهواء خبيثة مثل الحسد والإيذاء والنرجسية يمكن مواجهتها بالحب والتسامح والاهتمام بالعالم (الناس والطبيعة) والفنون والتفكير، .. لذة التفكير، فالذات أو الأنا هي القوة المنفّذة للأهواء الخبيثة وغير الخبيثة. ولكن المهم في الإنسان، وما يحدد عمله، وما يصنع شخصيته، إنما هو أي نوع من الأهواء يحركه.

هذه الأفكار اقتبستها من إريك فروم في دراسته لمنهج فرويد في التحليل النفسي، أعدت صياغتها بالطبع، ووجدتها ببساطة تمرينا يمكن تطبيقه بنجاح في الصلاة والصيام، .. التأمل الطويل والعميق في النفس والذات والحياة ومحاولة اكتشافها، فالحياة تفهم في إطار منظومة متكاملة ومتفاعلة من الأنظمة والمجالات والعلاقات، وعزل جزء من الظواهر والمشكلات ومحاولة فهمها وتحليلها مستقلة عن كونها جزءًا من النظام يؤدي إلى فهم مضلل، والإنسان يفهم من علاقته بالمنظومة التي يحيا وينشط فيها، وربما يكون العالم كله كما يرى غريغوري بيتسن كائنًا حيًا أو نظاما حيا وليس ميكانيكيًا.

يقول إريك فروم: «الإنسان نظام ـ كالنظام البيئي أو السياسي، أو نظام الجسم أو الخلية؛ ولدى تحليل نظام «الإنسان» نفهم أننا نعالج نظام قوى وليس بنية ميكانيكية لجُزيئات سلوكية. ولنظام الإنسان، كأي نظام، تماسك شديد في داخله. ويُبدي مقاومة كبيرة للتغيّر؛ وفضلًا عن ذلك، فإن تغيُّر مفردة فيه يُزعَم أنها «سبب» مفردة أخرى غير مرغوب فيها لن يُحدِث أي تغيير في النظام في كليته.»

ولذلك فإن فروم يقترح دراسة التاريخ والدين والفلسفة والأساطير والرموز والروايات والأعمال الأدبية الجميلة والخالدة، فهذا يمنح الإنسان فرصة لفهم نفسه والحصول على الانسجام مع الذات والكون أيضًا، فهذا الارتقاء بالنفس يجعلها أقوى من القلق والعصاب وسائر الأمراض والعيوب.

لنجرب في ساعات النهار الطويلة عزلة مليئة بالقراءة والتأمل في النفس وعيوبها وأحلامها وآمالها.

وقال تعالى «بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره» (القيامة، 14) لم نجرب (كثير منا) عمليات الحوار الذاتي والتعرف على أنفسنا، إننا نكاد نجهل أنفسنا، يمكن لكل واحد منا أن يجري تحليلًا نفسيًا ذاتيًا، فتلك وظيفتنا الأساسية تجاه أنفسنا من غير معونة المحللين النفسيين، ولكن يبدو أن لدينا اتجاه ثقافي اجتماعي للهروب من فهم مشكلاتنا ومحاولة التعرف عليها، وتجاهلها والتقليل من شأنها، وفي ذلك إيذاء للنفس وطمس لطاقات المعرفة والتحليل والمواجهة، لنواجه أنفسنا بالسؤال عن آلامنا وما يسعدنا وأخطائنا وعيوبنا وحسناتنا، وما يغضبنا وما يفرحنا، وأحقادنا وتسامحنا وعفونا وظلمنا، وتقصيرنا وإنجازنا، وما أديناه من حقوق وواجبات وما لم نؤده، وإن كنا محقين في ذلك أم مخطئين.

يقول إريك فروم إن شرط الوجود الاجتماعي هو الوجود في البيت، وشرط الإصغاء إلى الآخر هو الإصغاء إلى الذات،... إن إصغاء المرء إلى نفسه شديد الصعوبة لأن هذا الفن يقتضي قدرة أخرى، نادرة في الإنسان الحديث: هي قدرة المرء على أن ينفرد بذاته. ونحن في الحقيقة قد أنشأنا رُهاب الانفراد؛ ونفضّل أتفه صحبة أو حتى أبغضها، وأكثر النشاطات خلوًا من المعنى، على أن ننفرد بأنفسنا. هل لأننا نعتقد أننا سنكون في صحبة بالغة السوء؟ أعتقد أن الخوف من أن نكون وحيدين مع من أنفسنا هو إلى حد ما شعور بالارتباك، يقارب الرعب من رؤية شخص معروف وغريب في وقت واحد؛ فنخاف ونولّي الأدبار. فنُضيع بذلك فرصة الاستماع إلى ذواتنا، ونستمر في جهلنا لأنفسنا.

ولكن لا مناص من معرفة النفس، فهي ضرورة لنا جميعًا، كيف للمرء أن يعرف العالم؟ كيف للمرء أن يعيش ويستجيب كما ينبغي إذا كانت تلك الأداة التي ستعمل، والتي ستقرر، مجهولة بالنسبة إلينا؟ يتساءل إريك فروم، ويؤكد: «نحن المرشد،

والقائد لهذا الـ «أنا» الذي يتصرف على نحو ما لنعيش في العالم، ونكوّن القرارات، ونولي الأولويات، وتكون لنا قيم. فإذا كان هذا الـ «أنا»، هذا الفاعل الأساسي الذي يقرر ويفعل، لا نعرفه كما ينبغي فإنه ينجم عن ذلك أن كل أفعالنا، وكل قراراتنا قد تمت بحالة نصف عمياء أو بحالة نصف متيقّظة.» ويقول أيضًا: «إن التحليل النفسي ليس مجرد علاج، بل هو وسيلة لفهم الذات. أي أنه وسيلة في فن العيش، وهي في رأي فروم أهم وظيفة يمكن أن تكون للتحليل النفسي.»

أحب وبقدر من التحيز، أن أقدم فكرة فروم للعلاج بالقراءة. يقول فروم: «وبودي أن أقول إن على المرء أن يبدأ بالقراءة، وبقراءة الكتب المهمة، وبقراءتها بجدية. ولديّ الانطباع بأن المنهج الحديث في القراءة هو منهج توجّهه الفكرة القائلة بأن على المرء ألا يبذل الكثير من الجهد، فيجب أن تكون سهلة، ويجب أن تكون مختصرة، ويجب أن تكون ممتعة على الفور، وحتماً هذه أوهام كلها. فما من شيء مفيد يمكن أن يعمله المرء أو يتعلمه من دون أي جهد، ومن دون بعض التضحية، ومن دون تدريب.

ويقترح إريك فروم في كتابه «فن الوجود» (7)، لأجل أن يجعل الإنسان لوجوده معنى، أن يعلّم نفسه التركيز والتأمل، ويحاول إجابة نفسه عن مجموعة من الأسئلة، مثل: على من أعتمد؟ ما هي مخاوفي الكبرى؟ ماذا كان مقدرًا لي عندما خُلقت؟ ماذا كانت أهدافي وكيف تغيرت؟ ماذا كانت العقبات في طريقي عندما اتخذت طريقا خاطئة؟ ما هي الجهود التي بذلتها لأصحح الخطأ وأعود إلى الطريق السليمة؟ من أنا الآن؟ من سأكون إذا اتخذت دائمًا القرارات الصائبة وتجنب الأخطاء المصيرية؟ من هو الشخص الذي كنت أريد أن أكونه في الماضي والحاضر والمستقبل؟ ما هي الصورة التي رسمتها لنفسي؟ ما هي الصورة التي أرغب أن يراها الآخرون عني؟ أين هي التناقضات بين الصورتين؟ ما هي التناقضات بين الصورتين وبين ما أشعر أنه الحقيقة؟ من هو الشخص الذي سأكونه إذا استمررت في العيش كما أفعل الآن؟

ما هي الظروف المسؤولة عن التطور الذي تعرضت له؟ ما هي البدائل أمامي لتطور اهتمامي؟ ماذا يجب أن أفعل؟

معنى الحياة وهدفها مرتبطان بالحاجات الإنسانية التي نسعى لتحقيقها. ولكن الأكثر صعوبة هو كيف نميز بين الأصيل وبين الزائف في هذه الاحتياجات والمعاني. ويمكن، على سبيل المثال، ملاحظة القدر الهائل من المنتجات غالية الثمن، وهي في الحقيقة عديمة القيمة، والعكس صحيح أيضًا؛ يمكن ملاحظة مجموعة كبيرة من المتطلبات والاحتياجات الفكرية والمادية، ولكنها مهملة ولا يُلتفت إليها.. تكاد مسألة الوجود تكون هي التمييز بين الأصيل وبين المزيف!

يعتقد فروم أن إحدى عقبات الوجود هي التفاهة، وأسوأ التفاهات هي الحديث التافه، لأنها برأيه تشكل الإنسان على نحو ضحل وضعيف، يتعلق بظاهر الأمور فحسب، وليس بأسبابها أو بما يتضمنه جوهرها. وهو يستشهد بمقولة بوذا: «لن أشارك في حديث عن الأشياء السخيفة؛ الأكل والشرب والملبس والسكن والعطور والأقارب والأجداد والقرى والمدن والنساء والرجال...». في المقابل، فإن الكلام في المعرفة والتواضع والفضيلة والحكمة، يساعد على الحياد وتصفية الذهن.. وتحمل الحياة القاسية.

ولو شئنا تطبيق مقولة بوذا على ما يجري في المجالس والإعلام والاجتماعات والمؤتمرات والدروس والمحاضرات والمواعظ والمساجد والأسواق والهواتف و«فيسبوك» وغيره من مواقع التواصل الاجتماعي.. فسنجد أننا نتلقى كل يوم قدرًا هائلًا من التفاهة. يضاف إليها ما يحل فينا عنوة من الضجيج والشتائم والتلوث. وكل ذلك يتراكم فينا على مر الزمن. لكن ماذا تلقينا من الحكمة والفضيلة والمعارف في المقابل؟

يقابل التفاهةَ اليقظةُ. وتعني أيضا الوعي والقدرة على رؤية العالم بالمعنى الفيزيائي؛ بألوانه وكثافته وأبعاده وامتداداته، كما رؤية الأفكار والمفاهيم أيضًا. والملفت هو ما

يشـير إليـه فـروم بأننـا في نومنـا أكـثر يقظـة مـن يقظتنـا؛ فغالبًـا مـا تؤكـد أحلامنـا عـلى أفعالنـا المبدعـة، أمـا أحـلام اليقظـة فتؤكـد عـلى كسـل عقولنـا!

يذكـر فـروم مثـالًا عـلى اليقظـة؛ رجـل يقـوم بعملـه الروتيـني بسـأم، ولكنـه يغـادر مكتبـه ليقابـل امـرأة يحبهـا، فيتحـول فجأة إلى رجـل جـذاب لمـاح مـليء بالطاقـة والحيويـة! ولكنـه عندمـا يصـل إلى البيـت يصبـح ضجـرًا خامـلًا. وبالطبـع، هنـاك مـا يحفـز اليقظـة غـير الحـب؛ الخطـر وفـرص النجـاح والفـوز، وتدمـير الآخريـن وإخضاعهـم.. قـل لي مـاذا يوقظـك، أقـل لك مـن أنـت.

وهنـا ينصـح فـروم القـارئ باسـتعراض السـيرة الذاتيـة، بـدءا مـن الطفـولة المبكـرة؛ والحصـول عـلى صـورة للأحـداث المهمـة: المخـاوف الأولى، الآمـال الأولى، خيبـات الأمـل الأولى.. والأحـداث الـتي قلصـت مـن ثقتـك وإيمانـك بالنـاس وبنفسـك أيضًـا.. ثم تسـأل نفسـك الأسـئلة الـتي عرضتهـا مـن قبـل.

وفي كتابـه «فـن الحـب» (8) يؤكـد فـروم بعـد أن يحـذر مـن مظنـة أن كتابـه يشـبه الكتـب الـتي تـزعم أنهـا تعلمـك العلاقـات العامـة، وكيـف تكسـب الأصدقـاء وتؤثـر في النـاس! وإنمـا هـو كتـاب علمـي، يحـاول فهـم الحـب كظاهـرة نفسـية وحياتيـة؛ يؤكـد أن الحـب «فـن» يقتضـي معرفـة وبـذل جهـد، وليـس إحساسًـا باعثًـا عـلى الـلذة، وأن ممارسـة هـذا الإحسـاس مسـألة ترجـع إلى المصادفـة، وأنـه شيء «يقـع» الإنسـان فيـه إن كان محظوظًـا. وإذا أردنـا أن نتعـلم كيـف نحـب، فعلينـا أن ننطلـق بالطريقـة نفسـها الـتي ننطلـق بهـا إذا أردنا أن نتعـلم أي فـن آخـر؛ كالموسـيقى والـرسم، أو النجارة، أو الطـب، أو الهندسـة.

إن تعـلم أي فـن يحتـاج إلى المعرفـة النظريـة، وإتقـان المهـارات العمليـة المتعلقـة بـه. وعـلى هـذا الأسـاس، يشـغل فـروم كثـيرًا بفهـم وتقـديم «نظريـة الحـب». فالإنسـان موهبتـه العقـل، الحيـاة الـتي تعـي ذاتهـا: أن لديـه وعيًـا بنفسـه وبرفاقـه وبماضيـه وبإمكانـات

مستقبله. هذا الوعي بالنفس باعتبارها ذاتية مستقلة؛ الوعي باتساع حياته القصية؛ الوعي بأنه قد ولد بدون مشيئته، وسوف يموت ضد مشيئته؛ الوعي بأنه سيموت أمام أولئك الذين يحبونه، أو أن أولئك الذين يحبونه سيموتون أمامه؛ الوعي بوحدته وانفصاله؛ والوعي بعجزه أمام قوى الطبيعة والمجتمع. كل هذا يجعل من وجوده المنفصل المفكك سجنًا لا يطاق، وقد يصاب بالجنون إذا لم يستطع تحرير نفسه من هذا السجن وينطلق، ويوحد نفسه بشكل أو بآخر مع الناس؛ مع العالم الخارجي.

تعدّ الوحدة مع الجماعة الطريقة السائدة لقهر الانفصال. إنها وحدة تختفي فيها النفس الفردية إلى حد كبير، ويكون الهدف فيها أن تنتمي هذه النفس إلى القطيع. فإذا كنت أشبه كل شخص آخر، إذا كنت بلا مشاعر أو أفكار تجعلني مختلفًا، إذا كنت ممتثلًا للعادات والزي والأفكار، لأنموذج الجماعة، فإنني أكون قد أُنقذت؛ أُنقذت من التجربة المرعبة للوحدة. وفي سعيه إلى الاندماج بالمجتمع، يمارس الفرد الإبداع والحب، والخضوع والهيمنة والإنتاج. وفي مقابل الوحدة التكافلية، نجد أن الحب الناضج هو الوحدة، بشرط الحفاظ على تكامل الإنسان وتفرديته.

الحب هو قوة فعالة في الإنسان، تقتحم الجدران التي تفصله عن رفاقه، وتوحده مع الآخرين. إن الحب يجعل الإنسان يتغلب على الشعور بالعزلة والانفصال، ومع هذا يسمح له أن يكون نفسه، أن يحتفظ بتكامله. وفي الحب يحدث الافتراق: اثنان يصبحان واحدًا، ومع هذا يظلان اثنين.

وإذا أردت أن تستمتع بالفن، يجب أن تكون شخصًا مدربًا فنيًا، وأن تكون شخصا لديه حقا تأثير دافع ونافذ على الآخرين. إن كل علاقة من علاقاتك بالإنسان والطبيعة يجب أن تكون تعبيرًا محددًا عن حياتك الفردية الحقيقية، متطابقة مع موضوع إرادتك. فإذا أحببت بدون أن تبتعث الحب، أي إذا كان حبك على هذا النحو لا ينتج الحب، إذا لم تستطع أن تجعل من نفسك شخصًا محبوبًا، إذن فإن حبك عقيم تعس.

وإلى جانب عنصر العطاء، فإن الطابع الإيجابي للحب يصبح جليًّا في أنه يتضمن دائمًا عناصر رئيسة معينة شائعة في جميع أشكال الحب، هذه العناصر هي: الرعاية، والمسؤولية، والاحترام، والمعرفة.

إن الرعاية والعناية تتضمنان جانبًا آخر للحب، هو جانب المسؤولية. والمسؤولية اليوم تعني في الغالب الإشارة إلى الواجب؛ إلى شيء مفروض على الإنسان من خارجه. ولكن المسؤولية في معناها الحقيقي هي فعل إرادي تمامًا: إنها استجابتي لاحتياجات إنسان آخر؛ سواء عبر عنها أم لم يعبر.

فالحياة في مجرد جوانبها البيولوجية، معجزة وسر، والإنسان في جوانبه الإنسانية سر لا يسبر غوره بالنسبة لنفسه وبالنسبة لرفاقه. إننا نعرف أنفسنا، ومع هذا، ومع كل الجهود التي نبذلها، لا نعرف أنفسنا؛ نعرف رفيقنا، ومع هذا لا نعرفه! وكلما وصلنا إلى عمق وجودنا أو إلى عمق وجود إنسان آخر، تفلت منا هدف المعرفة. ومع هذا، لا نملك إلا أن نرغب في النفاذ إلى سر نفس الإنسان؛ النفاذ إلى النواة الدفينة التي هي «هو». والحب هو طريق لمعرفة السر؛ هو نفاذ فعلا إلى الشخص الآخر الذي تخمد الوحدة رغبتنا في معرفته. فالإنسان يعرف بالاندماج؛ يعرف نفسه ويعرف كل إنسان.

ومشكلة معرفة الإنسان مماثلة للمشكلة الدينية الخاصة بمعرفة الله؛ إذ تبذل المحاولة لمعرفة الله بالفكر.

ليس الحب أساسًا علاقة بشخص معين، بل موقف أو اتجاه يحدد علاقة شخص بالعالم. فإذا أحب الشخص شخصًا آخر وحده، غير مكترث ببقية رفاقه، لا يكون حبه هذا حبًا، بل هو تعلق تكافلي، أو أنانية متسعة. ويمكن هنا الحديث عن أنواع وصيغ كثيرة للحب: حب الذات، والحب الأخوي الإنساني، وحب الله، والحب الأمومي، والحب بين رجل وامرأة.

الحب الطفولي يسير على مبدأ إنني أحب لأنني محبوب. أما الحب الأكثر نضجًا، فإنه يسير على مبدأ «إنني أحبك لأني أحتاج إليك»، أو «إنني أحتاج إليك لأنني أحبك». والحب الأخوي هو الحب الأساسي؛ الشعور بالمسؤولية والرعاية والاحترام والمعرفة إزاء إنسان آخر، والرغبة في تطوير حياته.

وتعبر عن ذلك دعوة الدين إلى أن تحب للآخرين ما تحب لنفسك. ويقوم الحب الأخوي على تجربة أننا جميعًا واحد، ويجري إهمال الفروق في الذكاء والمعرفة بالمقارنة مع هوية الجوهر الإنساني المشترك لدى الناس جميعًا.

والحب الأمومي هو تأكيد مطلق لحياة الطفل واحتياجاته. وهذا التأكيد له جانبان: الرعاية والمسؤولية عن حياة الطفل ونموه، والموقف الذي يغرس في الطفل حبا للحياة. وفي هذا الحب يجب على الأم أن تتسامح، وأن ترغب وتؤيد انفصال الطفل. وفي هذه المرحلة، يصبح الحب الأمومي مهمة صعبة تتطلب عدم الأنانية والقدرة على إعطاء كل شيء وعدم الرغبة في شيء، سوى سعادة محبوبها. وفي هذه المرحلة تفشل كثير من الأمهات؛ فالمرأة النرجسية المهيمنة المتملكة تستطيع أن تنجح في أن تكون أمًا محبة طالما أن الطفل صغير، أما المرأة المحبة حقًا، فهي التي تشعر بالسعادة في العطاء، وهذا الحب ربما يكون أصعب أنواع الحب، وأكثرها خداعًا أيضًا، فالمرأة تستطيع أن تحب طفلها الصغير، ولكن لا يمكن أن تكون محبة إلا إذا استطاعت أن تحب الآخرين؛ زوجها والأطفال والغرباء وكل البشر.

والحب بين رجل وامرأة هو سعي إلى الاندماج الكامل؛ الاتحاد مع شخص آخر. وهو بطبيعته يقتصر على شخص وليس مطلقًا. وربما كان هذا الحب هو أشد أنواع الحب خداعًا، لأنه يلتبس بالجنس، الملتبس أيضًا بالرغبة والهيمنة والإيذاء.

ومن المنطقي أن أحب نفسي نظرا إلى أنني إنسان أيضًا. فالفكرة الواردة في الكتاب المقدس: حب جارك حبك لنفسك؛ تتضمن أن احترام تكامل الإنسان وتفرده أي حب الإنسان وفهمه، لا يمكن أن ينفصلا عن احترام الإنسان وحبه وفهمه لفرد آخر.

وحب الله غير مختلف إذا ما تحدثنا من الناحية السيكولوجية؛ فهو حب ينشأ من الحاجة إلى قهر الانفصال وتحقيق الوحدة. وفي الحقيقة، فإن حب الله له صفات مختلفة عما لحب الإنسان، وإلى حد كبير نجد الاختلافات نفسها في كل الأديان «المؤلهة»؛ سواء كانت تؤله عدة آلهة أم إلهًا واحدًا، إذ يعد الله هو أعلى قيمة، يعد الخير الأقصى المرغوب. ومن ثم، يتوقف المعنى الخاص لله على الخير الأقصى المرغوب بالنسبة للشخص، لهذا يجب أن يبدأ إدراك مفهوم الله، بتحليل لطابع بناء الشخص الذي يعبد الله.

وفي فهم الدين وتطبيقه ثمة حاجة كبرى لتدين فردي مستقل يستجيب للفردية الصاعدة، والحال أن التدين عمليات تعددية بلا حدود، كما أن التعددية الدينية ضرورة يجب ترسيخها باعتبارها شرطًا للتقدّم والاقتراب من الصواب، ولأنها حقيقة واقعة تعكس تعدّد التجارب والأفهام للنصوص الدينية، أو كما يقول عبد الكريم سروش في كتابه «الصراطات المستقيمة» (9) حقيقة واحدة ومحاولات كثيرة لمعرفتها وإدراكها؛ فالمعرفة والصواب نسبيان.

يقول سروش إنّ فكرة التعددية قديمة في الفكر البشري وموجودة في الفكر الإسلامي، وتقوم أطروحته للتعددية على فكرتين : التعدد في الأفهام بالنسبة للمتون الدينية، والتنوع في التفسير والتجارب الدينية؛ فالنصّ صامت، ونحن نسعى باستمرار لفهم النصوص الدينية وتفسيرها من خلال الاستعانة بأفكارنا وتجاربنا وافتراضاتنا وتوقعاتنا المسبقة، والأسئلة التي تدور في أذهاننا، ولا يوجد بطبيعة الحال تفسير من غير أسئلة وتوقعات وفرضيات مسبقة، وهذه الفرضيات مستوحاة من خارج الدين،... والفضاء المعرفي خارج الدين متدفق ومتراكم ومتغير... ولهذا ستكون التفسيرات متنوعة ومتغيرة، ... والحال، أنه لا يوجد دين من غير تفاسير.

لقد ختمت النبوّة ولكن لم تختم التفاسير، هذا مقتضى الدين ومقتضى البشرية، ولا يوجد تفسير رسمي واحد للدين؛ ففي المعرفة الدينية كما هو الحال في سائر

المعارف البشرية لا يكون قول أحد حجة تعبدية على شخص آخر، ولا يوجد أيّ فهم مقدّس وخارج حدود النقد، يصدق هذا الكلام في الكيمياء مثلًا كما يصدق في الفقه والتفسير.

ويشير سروش إلى مقالة كتبها «جون هيك» بعنوان هل يعبد المسلمون والمسيحيون واليهود دينًا واحدًا؟ ويقول فيها إنّ التعددية الدينية مردّها إلى تراكم المعارف والحقائق، والمعروف عن «هيك» أنه أستاذ فلسفة الدين ويؤمن بالتعددية الدينية، وتحمّل لأجل ذلك نقدًا مسيحيًا، ويقول الفيلسوف البريطاني والتر أستيس في كتابه «التصوف والفلسفة» إنّ البوذيين كونهم يفتقدون نظريات في دائرة الألوهية ولا يعبدون الله ظاهرًا، بل يعبدون الأوثان، إلا أنهم يعيشون التجربة الإلهية في قلوبهم؛ أي ليس لهم نظرية عن الله، لكنهم يمتلكون تجربة عن الله.

ويستحضر شروس من التجربة الصوفية التي استوعبها تأملات في المسألة، يقول جلال الدين الرومي في ديوانه «المثنوي: «من خلال المنظر يا عقل الموجود يختلف المؤمن والمجوسي واليهود»؛ بمعنى أنّ الاختلاف بين هذه الأديان هو اختلاف في الرؤية والمنظر وليس اختلافًا في دائرة الحق والباطل.

ويبيّن جلال الدين الرومي، أنه كلما ارتقينا في عالم التنزيه نبتلى بشوائب التشبيه، لأننا نستوحي من قوالبنا الذهنية لوصف الله تعالى، وننظر إلى الذات المقدسة من خلال رؤية خاصة لا تنفك عن وجودنا، فلا يوجد إنسان متحرر من التشبيه يمكن أن يدرك الذات المقدسة إدراكًا كاملًا وكما هي بتجريد تام للذهن من جميع العوارض والصفات البشرية.

ويقول سروش، إنّ أول من غرس بذور التعدديّة في العالم هو الله تعالى الذي أرسل رسلًا وأنبياء مختلفين، وتجلى لكلّ واحد منهم بمظهر خاص، وبعث كلّ واحد منهم إلى مجتمع خاص ورسم تفسيرًا للحقيقة المطلقة في ذهن كلّ واحد منهم يختلف

عن الآخر، وتعدّد التفاسير يمثل في الواقع وجوهًا متعددة للحقيقة؛ فالحقيقة لا تتمثل في مظهر واحد، ولا تمتّع بوجوه متعددة فحسب، بل إنّ رؤية الناظرين لهذه الحقيقة بمناظر متعددة له دخل بتنوع التفاسير لها، ويشير المولوي (جلال الدين الرومي) إلى هذا المعنى بقوله: «أنت لست واحدًا أيها الرفيق، بل دوامات وبحر عميق».

ويخلص سروش إلى أنّ التعددية هي الإذعان لرحمة الله الواسعة، والاعتراف بنجاح الأنبياء في مهمتهم الرسالية، وضعف كيد الشيطان، ورؤية رحمة الله الواسعة منبسطة في جميع أرجاء الوجود، ويرى في قوله تعالى: «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» أنّ عدم الخلوص في أمور العالم لا يمكن إنكاره، فلا شيء في هذا العالم يعكس حالة الخلوص في نفسه، فلا يوجد حق صريح وباطل صريح، ومثل هذا الدين لا يمكن ولا يصح تحميله أكثر من اللازم، ولا يصح انتزاع وعود كثيرة من نصوصه، ولا يمكن خلق سلوكيات كثيرة بالاستناد إليه، ولا طريق أمامنا سوى قبول الكثرة.

والقيم بطبيعتها متقاطعة، العدل والحرية على سبيل المثال، ويصل الأفراد والمجتمعات في نهاية المطاف إلى الاختيار، وهذا الاختيار لا يقوم على دليل وبرهان، بل على علة وسبب، وما دامت العلل والأسباب باقية، وما دام التعارض مستمرًا؛ فالتمييز بدوره باق أيضًا ومستمر.

عندما نرى مجتمعنا يتقبّل التعدديّة ببطء، ولا يتفاعل معها بسرعة؛ فإنّ ذلك بسبب ضعف التيار الفلسفي وبخاصة الكلامي بين المسلمين، والبعض يتصّور أنّ رواج البحوث الكلامية يؤدي إلى ضعف عقيدة العامة، ولا يتصور أنّ عقائد العامة لم تؤخذ من هذه البحوث الكلامية لتؤدي إلى ضعفها وذبولها، إنّ التجربة السوفيتية تكفي لفضح مقولة الوحدة الثقافية والسياسية بين أفراد الشعب.

يقول سروش إنّ المعرفة الدينية هي السعي لفهم الشريعة، وهذا الفهم يبنى على افتراضات مسبقة، ويستلزم تأطير الأفهام الجزئية في قوالب مفاهيم ومقولات عامة،

وفهم الدين غير مستثنى من هذه القاعدة، فإنّ فهم الدين مسبوق ببعض الافتراضات والمبادئ التصورية والتصديقية، وهي تعتبر من الشروط اللازمة لفهم الدين وتفسير نصوصه ومتونه، هذه التصورات ليست مقدسة أو فوق مستوى النقد، ويمكننا أن نضعها على مشرحة النقد، وتعديلها، ولكنْ هناك أمران لا شك فيهما : وجود هذه التصورات قطعي وغير قابل للاجتناب، وهي مستقلة عن عالم التجربة، وتفرض تأثيراتها على نتائج التحقيق والدراسة.

الدين بذاته صامت، وبما أنّ تفسير النص جمعي وقائم بمجموعة من المتخصصين؛ فهو موجود وسيّال ومتحوّل ومستقل من فرد إلى آخر من المفسرين، ويشمل الصحيح والسقيم، ويتضمن بعض الأفكار والتصورات المشكوك فيها، ومن وجهة نظر تكاملية، فإنّ الموارد السقيمة فيه مهمة بقدر أهمية الموارد الصحيحة؛ فالمعرفة الدينية فرع من المعرفة العامة لا أكثر ولا أقل...

ويلخّص سروش فكرته في مبادئ ستة: الدين (الوحي) صامت، وعلم الدين أو المعرفة الدينية نسبية تابعة للافتراضات المسبقة، وعلم الدين عصري لأنّ الافتراضات عصرية، والدين الإلهي صادق ويخلو من التناقضات ولكن علم الدين لا يكون كذلك بالضرورة، والدين قد يكون كاملًا أو شاملًا، وليس كذلك علم الدين، والدين إلهي ولكن تفسير الدين بشري ودنيوي تمامًا.

التفسير على سبيل المثال لا يمكن أن يكون إلا معبّرًا عن رؤية وخبرات المفسر ومواقفه من جملة من القضايا،... إنّ جميع القضايا الدينية يتوقف فهمها على الأفكار والآراء المستوحاة من خارج دائرة الدين، والمفسرون سعوا بصدق طوال التاريخ الإسلامي لتطهير تفسير القرآن الكريم من مداخلات الأفكار الخارجية ولكن سعيهم هذا أفضى إلى نتيجة مهمة، وهي أنّ حضور هذه الأفكار في أجواء العمل التفسيري لا يمكن اجتنابه، سواء على مستوى العمل أو على مستوى النظر والمعرفة، وببيان آخر إنّ عدم إمكان تجنبه في مقام العمل نتيجة لعدم إمكان تجنبه في مقام المعرفة والنظر.

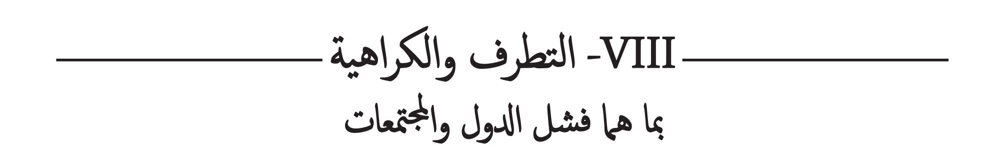
وفي النظر إلى القرآن الكريم، فإنّ حضور المتشابهات في أجواء القرآن الكريم هو المقتضى الطبيعي لفهم النص وناشئ من أرضية التفسير؛ أي أنّ النص غير المفسر لا يوجد فيه محكم ومتشابه، حيث تولّد المحكم والمتشابه من خلال عملية التفسير، والقرآن الكريم لا يمنحنا رؤية واضحة لمعرفة معاني المتشابهات وكيفية اكتشاف المراد منها وتمييزها عن سائر الآيات الكريمة، إنّ تاريخ الإسلام يشير بوضوح إلى هذه الحقيقة، وهي أنّ جميع آيات القرآن تقع في مظانّ الآيات المتشابهة، وهذا الأمر يعدّ قرينة ومؤيدًا لدعوى أنّ وجود المتشابهات ناشئ عن ماهية التفسير، وكذلك نوع الافتراضات التي تجول في ذهن المفسر.

ونجد اليوم سجالات واسعة بين المثقفين والمفكرين حول مسائل الطبّ والسياسة والاقتصاد في الإسلام، ومن النادر أن نجد طرحًا لهذه المسائل في ضوء توقعاتنا من الدين، وهي مسائل لا يمكن حلها والبتّ فيها بالرجوع إلى القرآن والسنة، بل ينبغي تفسير الكتاب والسنة في ضوء هذه التوقعات.

إنّ الاجتهاد الواقعي في الفقه لا يمكن أن يتحقق إلا بعد استيعاب الفلسفة والعلوم والمعطيات خارج الدين، الفلسفة والسياسة وعلم الاجتماع،... فهذه الأمور والعلوم هي التي تصبغ توقعات الأفراد في ذلك العصر.

والإحياء الديني في عصرنا الحاضر لا يمكنه أن ينال النجاح والتوفيق إلا بالانفتاح على العلوم الجديدة والتحولات الفكرية المعاصرة في المجالات المختلفة، أو يتفاعل معها من موقع المحاسبة والوعي، ولا يمكن إجراء تغيير إصلاحي من غير معرفة الدين والأفكار البشرية من خارج الدين، ومواجهة الركود الديني تأتي من الفهم والمعرفة خارج الدين، والفكر المتخلف والفهم الماضوي للمسلمين عن النصوص المقدسة هو نتيجة حصيلة التخلف في دائرة الحضارة والثقافة الاجتماعية المعاصرة.

والحجر الأساس في هذه المقاربة أنّ الدين وحي إلهي، ولكنّ المعرفة الدينية بشرية، فالتفسير هو ظنّي متغير، يحتمل الخطأ والصواب والهوى والتسامح.



VIII- التطرف والكراهية

بما هما فشل الدول والمجتمعات

«جذور التطرف = نقص الغذاء، نقص الوظائف، قلة التعليم، نقص الثقافة». البنك الدولي

يقدم الاهتمام الكبير بالتطرف والكراهية والصراعات الأهلية الكاسحة والمدمرة في عالم العرب والإسلام فرصة للنظر في حالة الكراهية والعنف، بما هما ثقافة وأسلوب حياة ممتد وعميق في كل مظاهر السلوك الاجتماعي اليومي، في أسلوب الحياة وقيادة السيارات والأسر والمدارس والمؤسسات والعلاقات الاجتماعية والشخصية والأسواق والبيع والشراء والإدارة والسياسة والإعلام.

لا يمكن مواجهة الإرهاب من غير بناء اجتماعي وثقافي يرفض الكراهية في كل مستوياتها، ولا يجوز التقليل من خطورة العنف السائد في المجتمع، العنف ليس فقط بمعنى الإرهاب والجريمة، ولكنه يشمل أيضا السلوك العنفي، وخصوصًا الموجّه نحو الأطفال والنساء والمعوقين وكبار السن والمستخدمين والمهمشين والمستضعفين عمومًا. كما يشمل العنف اللفظي والسلوك غير الاجتماعي في الحياة اليومية والعلاقات الاجتماعية، وثقافة تمجيد العنف أو تقبله.

نواجه في بلادنا ظواهر عنف ممتدة وكاسحة إلى درجة القلق والخطورة، مثل ما يتعرض له الأطفال من عنف لفظي وجسدي وجنسي واستقواء وتنمر في البيوت والمدارس والمجتمعات، وما تتعرض له النساء من تحرش واعتداءات ومضايقات في الشوارع والعمل والمواصلات. ولنعترف أنه تجري في منازلنا وفي أسرنا وفي مدارسنا بمستويات مختلفة، تكاد تجعل الاستثناء قليلًا، وعلى نحو يفوق زنازين المعتقلات، عمليات إذلال وإهانات وتهديدات، وجلد وضرب وشتم، وتغذية إجبارية، وحرمان وحظر على التفوه والتفكير والشعور، وأن ذلك يجري علنًا وعلى نحو مألوف ومتقبل.

في منظور التنمية، فإن العنف يزيد التكاليف والأعباء على الموارد والعمل والأوقات، ويضعف الإنتاج ومستوى الجودة في التعليم والرعاية والأداء والسلع. كما أن انخفاض الشعور بالأمان، يخفض مستوى الرضا والتكامل الاجتماعي، وهما بطبيعة

الحال هدفان أساسيان للتنمية، كما أنهما غاية الحياة. وتؤدي حالات العنف والإيذاء الجسدي خصوصًا، إلى ذكريات لا تنسى أبدًا، وتؤثر على سلوك الأشخاص الذين تعرضوا للعنف وعلاقاتهم، وقد تدفع بهم إلى الجريمة والانتحار والعنف تجاه الآخرين، والاكتئاب والانطواء، أو تنشئ أمراضًا جسدية مثل الضغط والسكري وآلام الظهر والمفاصل والمعدة والقلب، ما يضعف الأداء العملي والإنتاجي، ويهدر الموارد، ويوجه قسمًا كبيرًا منها إلى العلاج، ويقلل المشاركة في العمل والحياة العامة. وينعكس ذلك بالتأكيد على مستوى المعيشة والرفاه والدخل، والناتج المحلي والاقتصاد الوطني.

والعنف والنزاعات والصراعات الاجتماعية والأهلية، بجميع مستوياتها، تؤشر بطبيعة الحال إلى ضعف التماسك الاجتماعي والإدارة العامة والحكم، وغياب الهوية الوطنية الجامعة للناس، والمفترض أن توجه جميع الطاقات والجهود نحو العمل والإنتاج وتحسين الحياة. وهنا يجب أن ننظر إلى العنف باعتباره محصلة أو نتيجة، وليس ظاهرة مستقلة. فإضافة إلى كونه مستهدفًا بذاته، ولأنه عنف مرفوض يجب النظر إلى جذوره وسلسلة الحلقات المنشئة له، فهو أيضًا عرض أو مؤشر على الخلل في التنمية وإدارة منظومة الموارد وسلسلة العلاقات الناشئة عنها.

تشكل الثقافة، بما هي وعي الذات، المؤشر الرئيس للاتجاهات والسياسات في الدول والمجتمعات، كما أنها أهم مصدر يُستدل به على التقدم والفشل، والحالة القائمة والمستقبل. ففي ملاحظة وإدراك لحظة الوعي القائمة لدى الأفراد والجماعات والطبقات، يمكن المعرفة والتقدير أين نحن وإلى أين نمضي. ذلك أنه ما من موقف أو سياسة أو جدل أو مشروع أو برنامج إلا ويعكس الوعي المحرك والمنشئ. وفي ذلك يمكن ملاحظة كيف صعدت قضايا حقوق الإنسان والبيئة والعمارة والتلوث والتغير المناخي، أو الفقر والعمل وتحسين الحياة، أو العدالة والمساواة، أو العولمة وحريات السوق، أو المسؤولية الاجتماعية للقطاع الخاص ودور الشركات والمجتمعات في الحاكمية الرشيدة.

وفي أوائل القرن الجديد، اقترح البنك الدولي استراتيجية تعتمد على تكافؤ الفرص والمساواة ومكافحة الفساد، والتفاعل بين العمليات السياسية والاجتماعية والعمليات المؤسسية الأخرى، لتقوية مشاركة الفقراء في العمليات السياسية واتخاذ القرارات على المستوى المحلي، وإزالة الحواجز الاجتماعية القائمة على الجنس أو العرق، والأمن الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والبيئي. وأرجع البنك الدولي أسباب الفقر والفشل الاقتصادي إلى شعور الناس بأنه لا يسمع لهم صوت، وأنهم لا حول لهم ولا قوة في مؤسسات الدولة والمجتمع.

إذا كان صحيحًا القول إن سلسلة الازدهار والتقدم تقتضي بداهة تكريس الاعتدال والتسامح والتعددية والتنوع ومواجهة التطرف، وأن تشكل المجتمعات حول مواردها ومدنها ثم إنشاء منظومة اجتماعية وثقافية تستجيب استجابة صحيحة وملائمة مع الموارد والأولويات والاحتياجات الناشئة للمدن والمجتمعات تستوعب جميع فئات المواطنين وتحفزهم على المشاركة الصحيحة والنافعة وتخرج عمليات المشاركة العامة والبحث عن المعنى والجدوى من اللجوء إلى العنف والتطرف؛ فإن ذلك يقتضي بطبيعة الحال البحث عن الاستجابات الخاطئة في حلقات تنظيم الموارد والمدن والمجتمعات وكيف تتحول الوفرة والمؤسسات الحديثة والتقنيات إلى العمل ضد نفسها أو تهيمن عليها فيروسات وخلايا سرطانية تدمرها!

إن الموارد في تجددها وتشكلها وتوزيعها وانتاجها تنشئ قيادات ونخبا اجتماعية واقتصادية وسياسية وفرصًا وأعمالًا ووظائف وأسواقًا، وفي متوالية الفرص والموارد تكون عمليات تنظيم التنافس عليها، فتتشكل أول منظومة «شريرة» عندما لا يكون بمقدور جميع المواطنين المشاركة في منافسة عادلة على الفرص والقيادة.

وهذا التنافس يقتضي تنظيمه استنادًا إلى قوانين ومؤسسات تشريعية وقضائية تجعل الصراع والتنافس سلميًا وتتيح للمواطنين وعلى قدم المساواة الحصول على حقوقهم وحمايتها وتعزيزها، وتنشأ هنا الحلقة الشريرة الثانية عندما لا يكون ثمة

مؤسسات كفؤة وعادلة لتنظيم التنافس وعندما تغيب سيادة القانون ثم المساواة التامة بين جميع الفئات والطبقات أمام القانون والمحاكم، ففي ظل هذا الغياب للعدالة والمساواة والمؤسسية الكفؤة والفعالة لتطبيق العدالة والقانون، يغيب عقد اجتماعي ويحل محله عقد اجتماعي آخر!

يغيب العقد الاجتماعي القائم على سيادة القانون والمنشئ لمؤسسات اجتماعية وإعلامية ومهنية تحمي المصالح والحقوق والمكتسبات والتنافس السلمي على الفرص والموارد ليحل محله عقد قائم على الاحتكارات والامتيازات والهيمنة على الفرص والاعمال وتوزيعها على أسس غير عادلة، كالقرابة والتبعية وحرمان المبدعين والعصاميين والمبادرين، ويتحول الصراع من سلمي إلى عنيف، لأن أصحاب الحقوق الضائعة يشعرون أنهم ربما يستعيدون حقوقهم وفرصهم المهدورة أو المغتصبة وإن خسروا المعركة فلن يخسروا شيئًا جديدًا؛ لأنهم خاسرون أيضًا بدون المعركة، وتبدأ سلسلة من العنف والانتقام الذي يجعل الرجوع عنه صعبًا أو مستحيلًا، فالنخب المهيمنة تشعر أيضًا بأنها لن تحمي مكتسباتها إلا بالعنف والبطش فإن لم تنجح في ذلك فهي كانت ستخسرها من غير عنف أيضًا، وهكذا يصبح العنف هو الوسيلة الوحيدة الممكنة لحماية المكتسبات والحقوق أو الحصول عليها، وتصبح هذه هي القاعدة في الصراع وتنظيمه بدلًا من قاعدة أن التنافس السلمي هو الوسيلة الوحيدة لتحصيل الحقوق وحمايتها.

في هذا الصراع الصفري أو الوجودي لا مجال للتعددية والتنوع والمشاركة ولا التسويات والتنازلات، ثمة هيمنة كاملة أو هزيمة كاملة ساحقة، وحول هذا الصراع تقوم تجمعات وأفكار ومؤسسات ومدن ومصالح تترسخ وتتطور، وتصبح في اختلال الهيمنة معرضة للزوال والتدمير، ولا يعود ثمة مجال أمام المستفيدين منها والمجتمعات والطبقات المتعددة المتشكلة حولها سوى الانخراط التام في الصراع والعنف، ويمكن بوضوح ملاحظة كيف انضمت قيادات وجماعات يفترض أنها حداثوية وليبرالية

ويسارية إلى تشكلات طائفية وعشائرية؛ لأنها غير قادرة على حماية نفسها أو الحصول على مكاسب وفرص إلا من خلال هذه التشكلات وصراعاتها، فتتعزز التكوينات العشائرية والطائفية بقيادات وخبرات متقدمة ومؤسسات إعلامية واقتصادية واجتماعية حديثة ومنظمة، وتنشأ الحلقة الشريرة الثالثة عندما يتحول التخلف والفشل إلى مؤسسة متقدمة تقنيًا ومهنيًا وماليًا، تخيل مثلًا الانترنت والأقمار الصناعية في خدمة الصراعات والقيم والأفكار العشائرية والطائفية! ويلتبس هنا التقدم والتخلف والفشل والنجاح، فالموارد والمعارف والتقنيات تعمل لأجل حالة يفترض أنها تنشأ سابقة للوفرة والمعرفة، فتصبح البداءة متماسكة قوية وقادرة على انتاج خطاب وثقافة ومؤسسات وجامعات، ولكنها تنتج العنف والكراهية والصراع المدمر، والمعرفة والأفكار المعززة لهذا الخراب!

قد يكون منطقيًا أو متقبلًا أن الأنظمة السياسية العربية يقلقها التطرف والإرهاب وتسعى إلى مواجهتهما. لقد قرأنا عن السجون التي تغص بالمتطرفين والإرهابيين، والجهود الإعلامية والثقافية والإرشادية للتحذير منهم، وتعقد ندوات ومؤتمرات كثيرة إلى درجة الإسراف والمبالغة لمواجهة الإرهاب والتطرف.

لكن لا يمكن تصديق جدية أو جدوى ما تفعله الحكومات والمجتمعات مع استمرار التجاهل الرسمي والمجتمعي للعنف الكامن والراسخ والمنتشر والمتقبّل على نطاق واسع في الثقافة والسلوك والأسر والحياة اليومية والمناهج التعليمية والكتب والتراث ووسائل الإعلام والإدارة العامة والأسواق والعلاقات الاجتماعية، والتقبل الواسع للكراهية والتمييز تجاه الآخر من الأديان والمذاهب والفئات الاجتماعية والسكانية والإثنية والطبقات والأعمال والحرف والثقافات، سواء في داخل الدولة والمجتمعات، بمعنى تجاه فئة من المواطنين أو خارجها، لأنه وببساطة لا يمكن فهم العنف المادي تجاه فئة أخرى إلا بالعنف الرمزي المؤسس له، فما من عنف مادي إلا وينشئه عنف رمزي!

كان الأشخاص الذين قتلوا المدنيين والأطفال والنساء أو فجروا أنفسهم في الأسواق

والمساجد والجنائز، يغلب عليهم أنهم أسوياء (غير مجانين) ولا يفيد كثيرًا في فهم الإرهاب تحليل شخصياتهم وملاحظة النزوع إلى الانتحار أو الاكتئاب أو الكراهية أو النرجسية، على رغم أنها نزعات ساهمت بالفعل في تكوين شخصياتهم وقراراتهم، كما لم يكن مفيدًا ملاحظة الاتجاهات الأيديولوجية والسياسية لمرتكبي الجرائم ورصدها، فقد كنا على الدوام يفاجئنا أشخاص غير متوقعين بارتكاب جرائم إرهابية فظيعة أو بالتحاقهم بالجماعات الإرهابية، ولم تعرف أو تكتشف اتجاهات ومواقف أيديولوجية متطرفة لكثر من مرتكبي الجرائم، وهذه الملاحظة أيضًا ليست للتقليل من أثر المعتقدات الدينية والأيديولوجية ودورها في ارتكاب الجرائم، لكن لملاحظة أن تحليل النزعات النفسية والأيديولوجية لم يكن مفيدًا أو كافيًا على الأقل لمواجهة التطرف والإرهاب، كما لم يكن كافيًا مواجهتهما بالتدابير الأمنية، أو لنقل بعبارة توفيقية إن هذه الأعمال العنيفة بقسوة وجنون وما يصحبها أو يغطيها من معتقدات وأفكار ومشاعر متطرفة كانت تؤسس لها على الدوام منظومة واسعة متراكمة من الاشمئزاز والكراهية للآخر بما هو من ثقافة أو دولة أو إثنية أو طبقة أو مجتمع أو ديانة أخرى، والإعجاب غير العقلاني والتقديس للذات بما هي التاريخ والحضارة والبلد والثقافة والدين، والنظر إلى كل ما يتعلق بالهوية على أنه صواب ومقدس لا يسمح أبدًا بالمساس به، ثم تعزز هذه الهوية بما هي ابتداء أنشئت إنشاء لحماية الذات بمعتقدات دينية وتتحول إلى نصوص وعبادات وطقوس ورموز تختزل كل غرائز البقاء والدفاع عن الذات ومواجهة التهديد والخطر الذي هو الآخر بغض النظر عن حالته أو صفته أو علاقته أو حتى معرفته ب «الحرب على الدين والأوطان». وماذا يمكن أن تفيد، في حالة الامتلاء بالشعور بالتهديد والخطر الماحق تجاه الآخر، محاولات المؤسسات الدينية والإعلامية للرد على القائلين بقتل المدنيين والأطفال والنساء أو استهداف عموم الآخرين في أسواقهم ومساجدهم كما لو يراد إبادتهم!

تقول كاثلين تايلور، أستاذة علم الأعصاب في جامعة أكسفورد، (القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري) «المعتقدات تبني العلاقات المحيطة بالقسوة، وتتحكم في

رغبات الفعل لدى مرتكب الجرم، أما العواطف، فإنها تدعم الحافز للفعل، فهي القوة الخلقية وراء كل فعل يتسم بالقسوة»...

وهكذا تتشكل «شبكات المعاني» التي تمثل نسيج كل المخلوقات البشرية، هي شبكات اجتماعية ورمزية تستمد قوتها على «تقييدنا» من حقيقة أنها جزء منا، هي ما نقول أو نفعل، والرموز التي نوقرها، والأدوار التي نلعبها، وكلها تحدد هويتنا باعتبارنا بشرًا، فكما تحدد أجسادنا وجودنا المادي.

فإن معتقداتنا التي تحتل مشهدنا الإدراكي والمعرفي وطريقة إحساسنا بها تحددنا بصفتنا نظرًا من الرأي والتفكير نفسها أو مختلفين، فتوحدنا معا أو تجعل كلًا منا منفردًا أو في معزل عن الآخرين، وكلنا متحفز للدفاع عن نفسه في مجابهة التهديدات، سواء كان معنى النفس ماديًا أو عمليًا. لكن، بينما يكون التهديد المادي واضحًا للجميع، فإن التهديد بمعناه الرمزي موجهٌ لنا ولكل من يعنينا أمرهم ونهتم بهم.

بموافقتنا على أن الكراهية هي مبتدأ الإرهاب، نلزم أنفسنا بالموافقة على أن المواجهة مع الإرهاب هي بناء منظومة اجتماعية اقتصادية تؤول في محصلتها ونتائجها إلى مجتمعات وأنظمة سياسية تسودها قيم الاعتدال والتسامح وتقبل الآخر ونبذ الكراهية والعنصرية والتعصب، ووعي فردي وجماعي بأن التقدم الاقتصادي والاجتماعي والارتقاء بمستوى المعيشة والتعليم والصحة يقوم على مشاركة إيجابية وإدراك بدهي لخطر الكراهية والتطرف على حياة الناس ومصالحهم وتناقضهما مع المعتقدات والأفكار الدينية والاجتماعية والثقافية السائدة. فهي رؤية واحدة وشاملة للذات، لا يمكن تجزئتها، بمعنى أنه لا يمكن الجمع بين مشاعر الرفض للقتل والاعتداء لفئة من المدنيين والمسالمين والقبول بها لفئة أخرى منهم.

فالتطرف والكراهية ليسا حكمًا يمكن إطلاقة في حالة ونفيه في حالة أخرى، وفي المقابل فإن التسامح والتقبل لا يمكن أن يختصا بفئة من الناس ويستثنيا فئة أخرى،

وفي ذلك فإننا يجب أن نوافق على إدانة ومراجعة شاملة للذات أفرادًا ومجتمعات وسلطات، وألا تقتصر المواجهة والمراجعة على فئة منّا نعتبرهم متطرفين! فلا يمكن القبول بإدانة فئة أو مجموعة لاعتبارات أو معايير، ثم لا نقبل بتطبيق الاعتبارات والمعايير ذاتها على السياسات والأفكار السائدة والمتبعة لدى السلطات السياسية والمجتمعات والأفراد.

ولا يمكن استثناء أحد أو فئة عندما نستهدف بناء الاعتدال ورفض الكراهية في المؤسسات والبرامج والأعمال التعليمية والثقافية والإعلامية والإرشادية، كما لا يمكن الحديث عن العدالة إذا كانت المؤسسات والبرامج الاقتصادية والاجتماعية تستثني من منافعها أحدًا من الناس، ولا يمكن تعزيز البيئة العامة وتحصينها من التطرف والكراهية إن كانت هشة وقابلة للاختراق والضعف، فلا منعة فكرية من غير عدالة وحريات ومنعة اقتصادية واجتماعية.

هكذا، يمكن الاستدلال على مواجهة الإرهاب بملاحظة سياسات التعاون والتعايش في دولنا ومجتمعاتنا، وشراكتنا مع العالم والشراكة بين السلطة والمجتمعات والأسواق وتكاملها، ويمكن أيضًا ببساطة توقع الإرهاب وتقديره بمدى الفشل الاقتصادي والاجتماعي، فلا يمكن الفصل بين الفوضى والانهيار والصراعات السائدة اليوم في دول وبين حالة الشمولية والتسلط التي كانت سائدة فيها.

ويمكن الإشارة هنا إلى أن ليبيا تتمتع بمستوى من التجانس اللغوي والديني والمذهبي والعرقي ربما لا تتمتع به دولة أخرى في العالم! وفي المقابل، فإن الولايات المتحدة الأميركية تقوم على موزاييك معقد من الدول والثقافات واللغات والألوان والأديان والإثنيات، لكنهما حالتان تؤكدان أن الانقسام والتماسك يقاسان بالنجاح الاقتصادي والاجتماعي والعدالة والحريات الجامعة المواطنين أكثر من أية رابطة أخرى. وفي الحالة الأميركية يلاحَظ أن المواطنين من أصول أفريقية يتمتعون بمستوى من مؤشرات التعليم والصحة والدخل والتكامل الاجتماعي يقل كثيرًا عن المعدلات

الأميركية وأنهم يساوون في ذلك مواطني سريلانكا وجامايكا، ولا شك في أن ذلك مؤشر إلى فشل وضعف وإن كانت تخفيه وتقلل من أثره مؤشرات النجاح الأخرى.

لكن هناك أيضًا ما يمكن ملاحظته من جوانب قوية وإيجابية في المواجهة مع الإرهاب. فما من شكّ في أن حالة إيجابية من الوعي والمعرفة تتشكل، وأن أصوات النقد والمراجعة اليوم أقوى منها قبل سنوات قليلة، وتتشكل اليوم قناعة شاملة بأن مواجهة التطرف والكراهية هي بطبيعة الحال مواجهة مع الفقر والظلم والتفاوت الاجتماعي والاقتصادي، والأكثر أهمية وإيجابية هو الوعي بأن المواجهة ليست وعودًا أكيدة لكنها محاولات ومغامرة ليست محسومة تلقائيًا لمصلحة الدول والمجتمعات. فلم يعد ثمة يقين، وليس لدينا في هذه الحرب سوى الخيال والنية الحسنة!

ما من مرحلة جديدة إلا وتنشئ فرصًا وتحديات جديدة، وتعصف بالنخب السابقة وتأتي بنخب جديدة، لكن النخب الجديدة ليست قرارًا باستبدال مجموعة أو فئة من الناس بمجموعة أخرى، إذ يجب أن تكون قيادات تعكس الاستيعاب الصحيح للمرحلة وتعبر عنها بوضوح، والحال أن العالم يمر بمرحلة انتقالية غير واضحة مليئة بالفوضى والخوف، وفي مثل هذه المرحلة فإن خيارات الأمم أن تتبع خوفها وما ينشئه ذلك من نكوص وفشل وربما انقراض، أو أن تسلم قيادها لنخب جديدة يتوقع أنها الأفضل أو الأنسب لتقود المجتمعات وتنظم الموارد؛ ليس لأنها تعرف؛ فلا أحد يعرف اليوم، ولكن لأنها المرشحة لتكون الأكثر نزاهة وكفاءة، ولذلك يفترض أن تتقدم القيادات الاجتماعية بالنظر إليها تعكس القواعد الاجتماعية الممتدة وتطلعاتها واحتياجاتها وأولوياتها وإن كانت غير قادرة بعد على إنجازها، والفئة الأخرى هي المبدعون ممن يقدمون أو يحاولون أن يقدموا أفكارًا وتطبيقات وتصورات جديدة أو بديلة للأزمات والتحديات القائمة. هكذا يتقدم القادة الاجتماعيون والمبدعون لاستيعاب الفوضى والتغيرات الجوهرية في الموارد والسياسة والثقافة، ويكونون هم العمود الفقاري للنخب وتشكيلاتها السياسية والاقتصادية، وبالطبع فإن ذلك

حالة انتقالية؛ إذ سوف تتشكل قيادات سياسية واقتصادية لكن يجب أن تظل المجتمعات قادرة على الاستقلال وتقديم القادة الذين يعكسون استقلالها وولايتها لأجل حمايتها؛ ولأن المجتمعات هي الأولى والأقدر على استشعار التغير في السلع والخدمات والأسواق والموارد، والأقدر أيضًا على تحديد احتياجاتها واولوياتها، ولأنها الضامن الأساسي للثقة والرضا، فبغير مشاركة المجتمعات وولايتها لن يكون في مقدور السلطات السياسية والنخب أن تواصل دورها، وأما المبدعون فهم الأقدر على التفكير والاختيار في مرحلة منقطعة عن الماضي وتنشئ أفكارها وآفاقها من غير علاقة واضحة مع الماضي والحاضر.

هكذا يبدو الإصلاح بأنه الحريات الناشئة عن عدم المعرفة، فلأننا لم نعد نعرف فإننا نطلق الحريات إلى أقصى مدى ممكن ونترك للمجتمعات أن تختار قادتها ونخبها ولجميع الناس أن تفكر في حرية تامة، ثم تجرب المجتمعات من خلال الانتخابات والأدوات الممكنة لاختيار الأفكار والبرامج والسياسات والتشريعات، ويظل تراجعها دوريًّا وعلى نحو متواصل بلا ضمانة لإدراك الصواب أو الاقتراب منه سوى الحرية؛ ما يعني بالضرورة أن كل المقولات والأفكار يجب أن تنال الفرصة نفسها من الحرية والقبول وفرص المشاركة والتعبير عن نفسها.

لكن في ظل عدم اليقين هذا تتشكل القيم المنشئة للإصلاح، فهذا التقدم العلمي والتكنولوجي المنجز مستمد من عدم اليقين، فهو محاكاة للإنسان في لغته وتفكيره وتذكره وتداعياته وإدراكه، تقوم على الاحتمالات وعلوم اللغة وعلم النفس بما يحوطها من ريبة ونقص في المعرفة، هكذا فهذا العالم الجديد من الموارد والفرص تنظمه أيضًا قيم عدم اليقين والاحتمالات.

وفي التشبيك وثورة الاتصالات، أمكن إتاحة المعرفة والمحتوى على شبكات الإنترنت والاتصالات؛ ما أتاح المجال بلا حدود لجميع الناس في الاطلاع والتواصل والإحاطة المعرفية والتدريب والتعليم والتعلم والتأثير والتجمع وتبادل المعلومات والخبرات والتسويق

والبيع والشراء... على نحو مدهش، بتكاليف قليلة وبمهارات ممكنة لجميع الناس، لدرجة أن العالم القائم اليوم يمكن وصفه ببساطة "access" الوصول إلى الشبكة، فبمجرد الوصول إلى الشبكة يصبح الأفراد والشركات والمجتمعات والجماعات أعضاء متساوين (تقريبًا) في التأثير والمشاركة، .. وهكذا تشكلت مساواة مدهشة تقترب من أن تكون مطلقة! ولم تعد ثمة حقوق لفرد أو طبقة سوى المعرفة.

لم تعد الحريات والمساواة زينة جميلة أو قيمة عليا معزولة عن الحياة، لكنها اليوم أساس الموارد وتنظيمها، فما من خيار أمامنا في مواجهة التحولات سوى الحريات والمساواة لعلها ترشدنا إلى فكرة تساعدنا أو تحمينا، وبدون هذه الحريات والمساواة فإن الدول والمجتمعات معرضة للانهيار، فلم تعد الدول وجيوشها وأجهزتها الأمنية والبيروقراطية قادرة على إدامة المؤسسات والأسواق والأعمال والعلاقات، وليس في مقدورها أن تتحكم في أدوات التفكير والتأثير وعلاقاتها، لأن النقود والمعلومات والمعرفة والسلع والخدمات تتدفق اليوم بلا استئذان، وما من وسيلة للمواجهة سوى التكيف والبحث عن الفرص والقيم والعلاقات الجديدة المنظمة لحياة الناس ومواردهم.

هل يمكن النظر إلى ما يدور اليوم من صعود للأصوليات المتطرفة، والقضايا والأزمات الاجتماعية وحتى المرورية، وحوادث الغرق.. بأنها نزعة إلى الانتحار؛ سواء كان مَخرجًا من أزمة، أو تطلعا إلى الخلود/ التميز، أو عيبًا في التنشئة الفردية والاجتماعية المتراكمة ببطء، على نحو لا يكاد يكون ملحوظًا، وتكاد تكون حتمية في المنظومات الاجتماعية والاقتصادية.. ولا أمل سوى أن يواصل النظام إصلاح نفسه وتقليل مشكلاته وعيوبه؟

سوف تظلّ الأعمال الإبداعية (الرواية، والشعر، والموسيقى، والسينما، والفنون التشكيلية..) أفضل وأهم ما يساعدنا في ملاحظة الخلل. وهكذا، فإننا نحكم أيضًا على ثقافتنا -وثقافة الآخرين- بمقدار ما تساعدنا على فهم العالم والانسجام معه. ولدينا ميلان كونديرا في تأمله الجميل والإبداعي لظاهرتين: الشباب الذين كانوا يتطوعون

للالتحاق بالمنظمات القتالية أو في صفوف الحزب الشيوعي، والانتحار العادي اليومي. وأظن أنهما ظاهرة واحدة!

يقول كونديرا إن الشاب الذي يسجل في سن العشرين في الحزب الشيوعي، أو يلتحق بالمقاتلين في الجبال متأبطًا بندقيته مفتونًا بصورته الخاصة كثائر: فهي التي تميزه عن كل الآخرين، وهي التي تجعله هو نفسه في منشأ نضاله يوجد حبا جارفا وغير مشبع لأناه التي يتوق لرسم حدودها بوضوح، قبل أن يبعث بها عبر أداء إيماءة الخلود إلى خشبة التاريخ التي تتجه إليها ملايين الأنظار. ونحن نعلم أن الروح حين تكون تحت أنظار كثيفة، لا تكف عن التنامي والتورم والتضخم، لكي تطير في النهاية نحو الأعالي كمنطاد مضاء على نحو بديع.

إن ما يدفع الناس إلى رفع أيديهم وتناول بندقية الانتصار جماعيًّا لقضايا عادلة أو غير عادلة، ليس العقل، بل الروح المتضخمة؛ إنها الوقود الذي لا يمكن أن يدور محرك التاريخ من دونه. ومن دونها أيضًا، كانت أوروبا ستبقى مستلقية على العشب تراقب بكسل السحب الراكضة في السماء.

وهذا يقود إلى فهم ظاهرة أخرى لا تقل شذوذًا عن التطرف والعنف، وهي مواجهة التطرف والعنف. فمن يراقب اليوم ما يجري، مما يحسبه أصحابه عملا لأجل التنوير والاعتدال ونبذ العنف والتعصب والكراهية، يجد أنه ليس أكثر من هروب من الذات. وكأن هؤلاء الدعاة والنشطاء المعتدلين والمتنورين في أعماقهم يحسدون أولئك المتطرفين أو يجلّونهم ويقدسونهم. فالمسألة ليست تحديد الصواب أو الخطأ؛ سواء لدى المقاتلين المتطرفين أو المنظومة السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تدير المدن والمؤسسات.. فلم يكن الصواب هو النقطة الحاسمة، ولم يكن الصواب ابتداء فكرة واحدة يحاول الناس البحث عنها أو اكتشافها؛ فلكل صوابه. والفرق بين المتطرفين أنهم يؤمنون بصوابهم، فيما سدنة حماية المنظومة الاجتماعية وأتباعهم لا يؤمنون بصوابهم ولا يعرفونه، وربما يؤمنون بصواب «داعش» أكثر!

في تحول التطرف إلى كراهية يصعد دور الأفراد والمجتمعات في المواجهة، بل تكاد المواجهة الاجتماعية والثقافية مع التطرف والكراهية هي الخيار الوحيد لأجل الخروج من الحروب والصراعات التي تعصف اليوم بكثير من الدول والمجتمعات وتقضّ مضجع العالم.

لقد أصبحت المواجهة مع التطرف والكراهية أقرب إلى الثقافة والفنون أو وعي الذات وتشكيلها، وفي ذلك فإن المجال العلمي والموضوعي لفهم الكراهية والتطرف يتغير عما كان سائدًا، فلم تعد علوم السياسة والاجتماع كافية إلا بمقدار ما تساعد في تشكيل الاتجاهات والمواقف الفردية والجماعية، وصار من فضول القول إن الفكر الديني في الرد على المتطرفين لا يفيد إلا غير المتطرفين لأجل فهم التطرف، وأما المتطرفون فإنهم لم ينشئوا مواقفهم بناء على فهم ديني خالص أو مستقل أو اجتهاد ومحاولة للبحث والتفكير في التوجيه الديني، ولكنهم اختاروا من النصوص والنماذج الدينية ما يشبههم ويلائم اتجاهاتهم وحالتهم التي وجدوا أنفسهم فيها.

وبالنظر إلى أن اتجاهات العنف والكراهية والتسامح والخضوع والاكتئاب والتمرد والاحتجاج والعزلة والمشاركة والانقياد والمغامرة والنزعة إلى الانتحار والقتل والإدمان والسادية (الاستمتاع بالإيذاء) والماسوشية (الاستمتاع بتلقي الإيذاء) أو أمراض واضطرابات نفسية وعقلية وسلوكية مثل الانفصام والنرجسية والعدوانية والقلق والتوهم يمكن أن تتفاعل مع السلوك الديني أو تأخذ تمظهرات دينية، أو أن يكون الدافع الى السلوك الديني أو السياسي نفسيًّا أو بيولوجيًّا؛ تتشكل رؤى واتجاهات علمية وسياسية في مواجهة التطرف والكراهية، ..

ويمكن، على سبيل المثال، الإشارة إلى كتاب «بيولوجيا السلوك الديني: الجذور التطورية للإيمان والدين»، تحرير جيه. آر. فيرمان، وكتاب «القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري»، تأليف كاثلين تايلور، أستاذة طب الأعصاب وعلم الدواء في جامعة أكسفورد.

وأسوأ ما تقع فيه عمليات مواجهة التطرف الكراهية والعنف المنتسبة إلى الدين الاعتقاد بأنها عمليات استجابة ميكانيكية أو تلقائية لنصوص دينية يساء فهمها أو تفهم فهمًا صحيحًا أو خاطئًا، ذلك أنها نصوص موجودة منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، ويفترض أن تؤدي إلى حالات متشابهة لدى أفراد مؤمنين بهذه النصوص وفي مجتمعات وبلاد لا يحدث فيها تطرف وإرهاب، ولكن أهلها يؤمنون بالنصوص الدينية نفسها التي يؤمن بها المتطرفون و الكارهون، وليس المقصود بالطبع هو إعفاء التأويل المتطرف أو الخاطئ للنصوص من المسؤولية عن الكراهية، ولكن التأكيد على أنه فهم جاء منسجمًا مع اتجاهات شخصية ونفسية، فالمعتقدات والأيديولوجيات ليست عمليات عقلية أو ناشئة عن مجهود علمي وفكري وإن كانت تستند إلى تراث فكري وفلسفي أحيانًا، ولكن معتقداتنا في الحقيقة تعكس شخصياتنا، أو هي جزء من هويتنا وميولنا، .. نحن ننحاز إلى المعتقدات والتأويلات التي تشبهنا.

تقول كاثلين تايلور أستاذة طب الأعصاب وعلوم الدواء إن القسوة وهذا يشمل بطبيعة الحال العنف والتطرف والكراهية في حالتها الانتقائية تعكس الفشل، ولكنها في حالتها الشاملة مرض عقلي، لكن حين يمتلك هذا المرض العقلي تأييدًا اجتماعيًّا كاسحًا كما يحدث كثيرًا في القوميات والأيديولوجيات فإن الوباء يتحول إلى أصل أو سلوك سائد يصعب الخروج عليه، وربما يكون قريبًا من ذلك ما يحدث اليوم في موجة التعصب الديني التي تحولت إلى كراهية شاملة لفئات ومذاهب وطوائف وأنشأت عنفًا شاملًا ومجازر وتهجير بلا رحمة أو تعاطف، كما يحدث في سوريا والعراق، وكما حدث من قبل في رواندا وبوروندي والبلقان وألمانيا النازية..

إن بناء المعتقدات ليست قائمًا على عمليات علمية عقلانية، فالعلم والعقل لا ينشئان أيديولوجيا، ولكنها أفكار تكتسب صلابة وإيمانًا عميقًا بسبب اتجاهاتنا وميولنا التي نملكها بالفعل، إنها (المعتقدات) مثلنا ونحن عمومًا نفضل ما يماثلنا، خصوصًا أن المعتقدات تصبح مكونات من هويتنا، وفي ذلك فإنها تميزنا وتنشئ موقفًا

من الآخر الذي لا يعتقد مثلنا، فيصبح ليس منا، أو مختلفًا عنا، أو عدوًا أو مثيرًا للاشمئزاز، ثم نطور موقفنا منه (الآخر) أو اعتقادنا عنه بأنه يريد إيذاءنا، ومن ثم يجب إزاحته أو إقصاؤه أو اخفاؤه من الوجود، .. فتبدو عمليات الإقصاء والإبادة كأنها دفاع ضروري عن الذات، أو هي تعكس الخوف الوهمي على وجود الذات ومصيرها.

والحال أنه لا يكاد يوجد فرق كبير وجوهري في الدافع والمحرك بين جرائم الإرهاب أو ذات المحتوى السياسي وبين الجرائم الأخرى التي تقع على نحو متكرر ويدفع إليها مشاعر عميقة متراكمة من الكراهية والاكتئاب والشعور بالظلم والمهانة والتهميش والعجز، مثل الانتحار، وجرائم القتل التي تخلو من دوافع السطو والسرقة، مثل الانتقام والقتل العائلي، لكن لم يستمع بعد إلى فكرة النظر إلى الإرهاب في سياق الجرائم الناشئة عن التشكلات والحالات الاجتماعية النفسية سواء في بيئتها الداخلية الفردية (عقل المجرم وجهازه العصبي والنفسي) أو الخارجية في علاقات الأفراد والطبقات والمؤسسات وما قد تنشئه من كراهية وشعور بالظلم وفقدان المعنى والجدوى.

والواقع أنه ليس أمرًا أو اكتشافًا جديدًا محاولة فهم الإرهاب ضمن مجالات واهتمامات علم النفس وطب الأعصاب والبيولوجيا، ولكن أزمة هذا المنظور في أنه يقدم حلولًا وأفكارًا مزعجة للسلطات والنخب المهيمنة على الفرص والموارد، لأن الحلّ يأتي في الصحة النفسية والتماسك الاجتماعي ومواجهة الهشاشة والضعف الاجتماعي والاقتصادي لدى الأفراد والمجتمعات، وبناء وتكوين المهارات المعرفية والحياتية التي تؤهل المواطنين والمجتمعات؛ نتحدث بطبيعة الحال عن مجتمعات حرّة ومستقلة وقادرة على المشاركة والولاية على شؤونها ومواردها، وأفراد مؤهلين بالمعرفة المنطقية والقدرة على النقد والتحليل؛ ما يعني ببساطة إعادة تنظيم علاقة السلطة والأسواق والمجتمعات والأفراد وفق قواعد من المشاركة والمساواة، وهو ما أدركته وأكدت عليه تقارير التنمية للأمم المتحدة والبنك الدولي وغيرهما من المنظمات الدولية، ومؤكد أن

ما ينطبق على التنمية ومواجهة الفقر والجهل والمرض والجريمة يمتد إلى العنف الديني والقومي والكراهية والصراعات الاجتماعية، فالشخص الذي يملك الإرادة والتصميم على القتل والانتقام أو الانتحار مرشح لأن يكون إرهابيًا.

وكما تؤكد الأمم المتحدة وهو ما تؤيده الإحصاءات والمؤشرات أن التكامل الاجتماعي والرضا يصاحب الارتقاء بالتعليم والرعاية الصحية والاجتماعية ومستوى الدخل، وأن الفقر مصاحب للصراعات والانقسام، وأن الكوارث والأمراض والأوبئة والجرائم أكثر وأعمق حضورًا وتأثيرًا في بيئة الفقر والاستبداد والفشل، فمن المنطقي أن تكون مواجهة الكراهية والتطرف في بناء التماسك الاجتماعي والاقتصادي ومواجهة الضعف والهشاشة في حالتها العامة، إذ يستحيل أن تعالج الكراهية جراحيًّا، أو أن تستأصل من المجتمع والأفراد مثل حالة معزولة أو مستقلة عن مناعة المجتمعات والأفراد، ولكنها نسيج اجتماعي يستدل عليه بمؤشرات الضغوط النفسية والاكتئاب والعزلة والإدمان والنرجسية والعدوانية والقلق، ويمكن الاستدلال عليه في أسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي واليومي في الشوارع والأسواق والأعمال والعلاقات وشبكات التواصل الاجتماعي.

وفي ذلك فإن الردّ على التطرف والكراهية والحوار مع أصحابهما أو التأثير عليهم لا يندرج في الجدل والتأثير العلمي والعقلي، ولا تفيد هنا المؤسسات الدينية والتعليمية والأكاديمية إلا بمقدار ما تساعد الأفراد والمجتمعات على بناء الشخصية السوية والمستقلة والقادرة على تحمل المسؤولية والمشاركة والانتماء، وأما الردود العلمية والفقهية والفكرية على المتطرفين فإنها تفيد المعتدلين ولا تؤثر على المتطرفين، وبالطبع فإنه أمر جيد أن يتعرف غير المتطرفين على أفكار المتطرفين ومصادرهم.

وبالنظر إلى الكراهية حالة ثقافية أو موقف جماعي أو فردي فإن المواجهة لا تكون إلا ثقافية؛ بناء ثقافة جديدة مناهضة للكراهية، ولكن الثقافة عملية وعي معقدة تنشئها المجتمعات أولًا، وتخصها أكثر من السلطة السياسية، وتتشكل الثقافة

في متوالية معقدة من التفاعلات والاستجابات مع الموارد وإدارتها وتنظيمها والمنظومة الاقتصادية والسياسية المتشكلة حول المكان والموارد، ثم بما يحكمها ويؤثر فيها من تاريخ وقيم وعلاقات، وما يمكن اقتراحه وتنفيذه من سياسات وبرامج ثقافية لا أهمية له في الواقع إلا بمقدار ما يحمله الأفراد وتلتزمه المجتمعات، وهو ما لا يمكن تحقيقه بمجرد تشريعات ومؤسسات وبرامج وتوجيهات واقتراحات، ولن تفيد المؤسسات الإعلامية والثقافية إلا بمقدار ما تؤثر في اتجاهات الأفراد والمجتمعات.

وقد أصبحت الثقافة كما الإرهاب والتطرف متصلة بخيارات واتجاهات عالمية، ولا يكفي أن تكون الدولة والمجتمع على قدر من الحصانة الثقافية من التطرف والكراهية، ولكن لا بد من المشاركة في العالم على نحو معقد لأجل التأثير في العالم والتفاعل معه في التلقي والتأثير والانتماء العالمي والتقبل العالمي أيضًا ثم بناء اتجاهات عالمية نحو التسامح ومواجهة الكراهية.

ويظل أصعب ما يمكن قوله في مواجهة الكراهية والتطرف هو أن ذلك يعني بالضرورة وجود مجتمعات حرة مستقلة، وهي حالة لا تقف في تأثيرها وحدودها عند نبذ الكراهية والتطرف ولكنها تمتد إلى موقف نقدي وعقلاني من جميع السياسات والتشريعات والمنظومات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ..

وهكذا فلا يمكن بناء الاعتدال بدون بناء فكر حر ونقدي، ومشكلة الحكومات أنها تريد أن تفرض الاعتدال مثلما تتخذ قرارًا أو تصدر مرسومًا.

إذن تبدأ المواجهة مع الكراهية والتطرف ببناء المجتمعات المستقلة والتي تنشئ في ولايتها على مواردها وشؤونها وتشكلها حول حياتها ومواردها ثقافة ووعيًا يمجد السلام، وبالطبع يجب على السلطات أن توقف حربها على المجتمعات، فالناس اليوم في حياتهم ومدنهم وأعمالهم في عالم العرب يتعرضون لسياسات واتجاهات في الحكم والإدارة والتخطيط تدمر مدنهم وبناهم الاجتماعية، وتشتت فاعليتهم وقدراتهم

وفرصهم في التجمع المستقل حول مواردهم ومصالحهم، وتجري هيمنةٌ عابثةٌ على الثقافة والفنون والرياضة والمعابد، تحول بينهم وبين التشكل الاجتماعي والثقافي الملائم، والذي يرقى بحياتهم وسلوكهم ووعيهم، ويجدّد مواردهم ويعظمها. وتتحول المؤسسات التعليمية إلى ورش للتنميط وتفريغ الناس من مواهبهم وقدراتهم على التعلّم والارتقاء. وتتحول الخدمات الصحية إلى عمليات نهبٍ للموارد العامة بلا فائدةٍ تعود على الناس، بل لخدمة جماعاتٍ احتكاريةٍ من المستثمرين وحلفاء وشركاء من القطاع الطبي المهني المفترض أن يكون قطاعًا نبيلًا منذورًا لصحة الناس وحياتهم. وتتحول الرعاية الاجتماعية إلى حفلاتٍ وأنشطةٍ للعلاقات العامة، ونهب للمعونات الدولية والموارد العامة لصالح شلل أنيقةٍ ومتعجرفة!.

والأسوأ من ذلك كله أنه يغلب على المجتمعات والمهمشين والمستضعفين عدم الإدراك لمصالحهم، وعزوفهم عن العمل في الاتجاه المفترض أن يؤدي إلى تشكلهم وتنظيمهم حول أولوياتهم،.. وفي ذلك يزداد العمل الإصلاحي صعوبةً، فالحركات السياسية والاجتماعية الإصلاحية لا يُفترض أن تعمل بالنيابة عن المجتمعات، ولا يمكنها أن تقوم بواجباتها ومسؤولياتها، لكن العمل الإصلاحي السياسي والاجتماعي يركّز دائمًا، في محتواه وأهدافه، على الارتقاء بالمجتمعات، وبناء قاعدةٍ اجتماعيةٍ واسعةٍ وملائمةٍ للإصلاح.

وهكذا، فإن تنظيم المجتمعات وحشدها باتجاه الإصلاح يبدو، اليوم، عملية صعبة ومعقدة،.. وإنه لمن العجب كيف يندفع الناس في بطولةٍ وحماسةٍ إلى المواجهة، بلا خوفٍ من الموت، لكنهم يتقاعسون عن التجمع السلمي والعقلاني لأجل كرامتهم وتحسين حياتهم.

لدينا ثلاثة قطاعات رئيسة للعمل والتنظيم والتشكل، يفترض أنها مستقلة ومتكاملة أيضًا. وهي حسب الترتيب في الوجود والتشكل: الموارد، وما يتبعها ويتشكل حولها من أسواق وتكنولوجيا وأعمال ومهن، وصارت تسمى «القطاع الخاص». والمجتمعات،

بما هي المدن والبلدات والجماعات والبلديات والنقابات والمنظمات والمؤسسات الاجتماعية. والسلطات السياسية والتنفيذية والتشريعية والقضائية، وصارت تسمى «القطاع العام».

هناك وضوح وتمأسس في القطاع العام والقطاع الخاص، لكن المجتمعات تبدو حلقة غائبة. وفي ذلك، فإن المثال أو النموذج المفترض بناؤه والجدل حوله يفقد (إن وجد) قدرته على العمل والتأثير؛ فما من أسواق متماسكة ومزدهرة، وما من برامج وسياسات وتشريعات عامة عادلة وكفؤة من غير مجتمعات مستقلة ومنظمة وقادرة على المشاركة والتأثير.

يفترض أن كل مدينة أو بلدة قادرة، بمواردها ومساهمات أبنائها، على إقامة محطات للطاقة الشمسية والمتجددة وتكرير المياه، وخزانات لجمع المياه، وتعاونية استهلاكية لتوفير السلع الأساسية، يمكن توفير معظمها أو جزء كبير منها من موارد محلية، وبذلك تستطيع كل بلدة أن تخفض بنسبة تقترب من الاكتفاء الذاتي في الطاقة والمياه والسلع الأساسية. ويمكنها أيضًا، بمواردها الذاتية، إقامة مركز للرعاية الصحية والاجتماعية، وناد رياضي ثقافي اجتماعي، ومكتبة عامة، وأن تدير منظومة للرعاية الاجتماعية بمشاركة القطاعين العام والخاص. تكاد البلدات في جميع أنحاء العالم تفعل ذلك!

ما الحلقة الغائبة في تشكل المجتمعات وتنظيمها، وقدرتها على الاستقلال والتأثير في السياسة العامة وفي الأسواق، وفي مشاركتها؟ ثمّة شرطان على الأقل غائبان عن الانتخابات العربية، بما يفترض أنها الأداة المرجعية لتنظيم المجتمعات واختيار القادة الاجتماعيين والسياسيين؛ وهما أن يكون التنافس الانتخابي بين النخب نفسها، وليس صراعًا بين الطبقات الاجتماعية، أو بين النخب والمجتمعات، وأن يكون التنافس الاقتصادي بين الشركات والتجار، وليس صراعًا بين السوق والمستهلكين، فالأصل في التنافس أن تتعدّد خيارات المواطنين السياسية والاقتصادية، ويفترض،

بطبيعة الحال، أن مصالح المجتمعات والمواطنين والمستهلكين واحدة. ولكن، تتعدّد الخيارات وتختلف التقديرات لتحقيق هذه المصالح، ولا معنى للانتخابات، ولا جدوى لها، من غير وجود هذين الشرطين، بل إنها تتحوّل لتعمل ضد نفسها! ويمكن أن تؤول إلى متواليةٍ من الحالات والتشكلات «الضدية»، مثل أن تتحول الانتخابات إلى صراعاتٍ اجتماعيةٍ طبقيةٍ وعشائريةٍ ودينية، والأسوأ أنها تنشئ ظواهر اجتماعية واقتصادية شاذة، لكنها، على الرغم من شذوذها، تتحوّل إلى قاعدةٍ راسخةٍ، تقوم حولها مصالح وطبقات،.. ما الذي يحدث عندما يكون الفشل مصلحةً لطبقةٍ من النخب؟ تتحوّل السياسات والتشريعات إلى إفشالٍ مقصودٍ وبوعي مسبق،.. وهكذا يكون الفشل محميًا بتشريعاتٍ وعلاقاتٍ ومنظوماتٍ مستقلةٍ عن الحراك الطبيعي المفترض للمجتمعات والأسواق، ولا يعود الإصلاح عملياتٍ تلقائية في المواجهة مع الفشل أو الجدل حوله، وفي شأنه، بالنظر إلى نقص المعرفة أو المهارات أو العجز عن إدارة الموارد بكفاءة ونزاهة، لكن الإصلاح يتحوّل إلى مواجهة غير متكافئة مع الإفشال، ويتحوّل غالبًا إلى متاهةٍ ومحاولاتٍ يائسةٍ لتفكيك التحالفات والتشكلات الفاسدة الخفية والمعلنة، أو التمييز بينها!

كان أسوأ ما وقعت فيه العمليات السياسية والانتخابية أنها لم تعد تنافسًا بين الوعود المقدمة إلى المجتمعات والمصالح والطبقات، لكنها، في حقيقتها، مواجهة بين النخب الاحتكارية والمجتمعات، وصارت تعكس تحالفًا بين النفوذ والشركات في مواجهة الأغلبية الكبرى من المجتمعات والمستهلكين والمواطنين، ووضعت الأفراد والمجتمعات في حالة إذعان وتبعية وفقدان للخيارات والقدرة على التأثير، وعندما حاولت الجماهير والفئات المهمشة والمظلومة كسر هذه اللعبة الاحتكارية، دخلت في دوامةٍ من الفوضى والحروب الأهلية، لتجد أنها بين خياري السعي إلى الكرامة، مصحوبة بالفوضى، أو الاستبداد، مصحوبًا بالأمن والاستقرار.

ما الذي يحدث عندما تتعطل ديناميات تشكيل النخب وتدويرها؟ وعندما تعجز التيارات والجماعات عن تقديم أفكارها ومرشحيها على النحو الذي يعكس الإيمان

بهذه الأفكار؟ تنفصل النخب عن رسالتها وفكرتها وتتكون منها جماعات جديدة غير معروفة؛ بل هي لا تعرف نفسها. يساريون منفصلون عن الماركسية وهمّ العدالة الاجتماعية، يبحثون عن تحالفات وأدوار جديدة، مثل مجاميع العمالة السائبة التي تنتظر على الأرصفة من يشغلها، وليبراليون بلا ليبرالية، يبحثون عن أية فرصة وبأية وسيلة في حمى الخصخصة والمعونات الدولية، ومقاومتيون وقوميون لا يعترفون ولا يريدون أن يروا كل ما حدث منذ الحرب العالمية الأولى، ونخب أوليغاركية تمعن في النهب كما لو أنها تلعب في الوقت الضائع، أو هي جماعات ونخب ليست سوى مصالح جديدة مستقلة عن مصالح المجتمعات والقواعد الاجتماعية والمصالح الاقتصادية المفترض أن تعبر عنها، وتنشئ تحالفات جديدة مختلفة عن التحالفات المنشئة لها، وفي ذلك تتحول إلى كائنات طُفَيْلِيّة تلحق ضررًا بالغًا بالمجتمعات والأسواق ويرتبط مستقبلها واستمرارها بضعف وتهميش المجتمعات وفي عجزها عن الاستقلال وإنشاء حراك اجتماعي اقتصادي حقيقي ينتج قياداته ونخبه المعبرة عنه، وتكون عمليًا مصالح هذه النخب المغلقة والمهيمنة هي ضعف المجتمعات وهشاشتها وتدمير المؤسسات التعليمية والصحية والتنموية، وتحويل المجتمعات إلى مجاميع تابعة وتائهة. لكن في نهاية المطاف لا يعود مجال في الصراع والتنافس سوى إقصاء النخب و/أو تدمير المؤسسات والأسواق والمدن.

الأزمة الكبرى والأصلية هي تهميش المجتمعات والمدن والأسواق وإلحاقها بالسلطة، ويمكن القول ببساطة ووضوح، إن ذلك يفسر الانهيار الأخلاقي والقيمي في السلوك والتفكير والسياسة والإدارة وغياب العدالة والقانون، والفجوات الاجتماعية والاقتصادية، وضعف التعليم ومؤسساته ومخرجاته، وما ينشأ عنه من ضعف في العمل والإنتاج والكفاءة والمنافسة؛ فالأسواق والموارد هي هدية الله أو الدبلوماسية الإلهية التي تنشئ الفضائل والقوانين والقيم والتقدم والسلام والاستقرار؛ لأنه وببساطة تنشأ المجتمعات والقيم والقوانين والأفكار والنظريات والثقافات والاختراعات والعلاقات والروابط حول المصالح والأعمال والموارد والأسواق.

هـذه النخـب والقيـادات السياسـية والاقتصاديـة والاجتماعيـة الـتي هيمنـت عـلى الموارد والنفوذ والفرص كيف ستقدر العدل وفرصها قائمة على الظلم؟ وكيف تحترم القوانين وتلتزم بها، وهي من غير تجاوز القوانين وانتهاكها تخسر كل مكتسباتها؟ وكيف تؤيد الإصلاح وتسعى إليه، وهي لولا الفساد لم تكن شيئًا مذكورًا؟ وقل الشيء نفسه عن الوظائف والعطاءات والتوريدات، وتنظيم وإدارة الطاقة والماء والاتصالات والمهن والحرف والمستشفيات... إنها تتحول في غياب القانون، والذي لا ينشئه ولا يحميه إلا مجتمعات مستقلة متمدنة إلى أعمال وتجمعات بدائية ينظمها البقاء والبداءة! ويصبح العقل الباطن والذاكرة المحركة للمسؤول والسفير والمدير ورجل الأعمال والمهني والحرفي هي قيم يغلب عليها سلوك البقاء والشعور بالتهديد؛ شخصية قاطع الطريق والخارج على القانون. وبطبيعة الحال، ستكون منظومة السلوك والعلاقات مستمدة من الخوف الدائم على الحياة والمصائر؟

لم تعد هذه المقولات أفكارًا أنيقة أو صعبة الفهم والتداول، ففي مواجهة هذا الفشل الذي يغمر الحياة والموارد والمفاهيم والقيم، لم يعد سوى الشك لحماية ما تبقى من عالمنا، وحتى لا يطويه الخواء سوى الشك والمراجعة للبديهيات، فضلًا عن النظريات والفرضيات، لم يعد للمقدس سوى عالم الفرد إن شاء ذلك، بل إن المقدس يخاطر بحضوره إذا شاء أن يواصل التصدي لهذا الانهيار! لأنه حتمًا صار جزءًا من الانهيار، ولم يبق للخطاب الديني سوى أن يكون إنسانيًا، بمعنى أنه منتج إنساني وليس مقدسًا نزل من السماء وإن كان مستمدًا من الدين الذي يؤمن أتباعه أنه نزل من السماء. ولا بدّ أن يكون متغيرًا وعدم يقيني، فهو بالضرورة، كونه «إنسانيًا»، قابل لأن يكون خطأً ويخضع للمراجعة والتغيير والتطوير. وهو نسبي، بمعنى أنه يسعى إلى الصواب ويحاول الاقتراب منه ولكنه ليس الصواب المطلق.

هذا الخطاب الديني القائم الذي يغمر حياة الناس لم يعد منفصلًا عن الفشل الذي يغمرهم، حتى لو ادعى أنه يواجه التطرف والكراهية، ليس ثمة سوى تطرفات تقاتل

بعضها بعضًا، ولم يبق للمتدينين وسواهم أن يميزوا بوضوح وصرامة بين الديني وغير الديني، والثابت والمتحول، والمقدس وغير المقدس. وأن يفكروا في السياق الصحيح للدين في الدولة والمجتمعات، وفي جميع الأحوال يجب الاعتراف بأنه لا يمكن مواجهة التطرف والكراهية والعنف الذي يهدد الحياة والوجود بالخطاب الديني المتداول حتى وإن كان يدخل في مواجهة صادقة وجدية مع الإرهاب.

صحيح أن الدول ظلت لآلاف السنين تتشكل حول القلاع والهياكل حتى صار تعريف المدينة في قواميس اللغة بأنها القلعة أو الحصن، لكن ذلك لا يغير من حقيقة أنها قلاع وهياكل تتداعى وتختفي، ليس يصلح لهذا العالم المتغير سوى التغير! وإن لم نقدر على مواجهة الجنون فليس أقل من حرمانه من الحواضن الاجتماعية والموارد الآمنة التي ننفق عليها من الموارد العامة ومن أقوات المواطنين الجائعين والخائفين.

في هذا الضبط للإنفاق العام على المؤسسات الدينية يمكن على الأقل حماية الموارد، وتحويل التطرف نفسه إلى مجهود شاق على أهله أو أكثر صعوبة، وتغييب أو تقليل المصالح والدوافع المالية والشخصية في الاتجاهات الدينية، ويمكن أيضًا حرمان الجماعات المتطرفة من الاستفادة من الموارد المتاحة في مؤسسات الدولة التعليمية والدينية والاجتماعية.

ولا بأس بعد ذلك في تشجيع ودعم المجتمع الأهلي ليشارك في المواجهة ويتحمل مسؤوليته، ويطور موارده المستقلة وفرصه، فليس أقدر من المجتمعات على مواجهة الأزمة، أو في عبارة صريحة فلا يمكن مواجهة الإرهاب والتطرف في حين أن المجتمعات نفسها تسودها الكراهية التي تكاد تذيب الصخر، فما يحدث اليوم في الموصل على سبيل المثال يحول مواجهة المتطرفين إلى تطرف أشد نكاية بالناس وحياتهم وكرامتهم، ما يجعلنا في انتظار بديهي وحتمي لدورة جديدة من العنف والانتقام.

لقد حددت الأمم المتقدمة أولوياتها بالنجاح والازدهار، وفي ذلك فإنها تعرف أصدقاءها وأعداءها، العدو ببساطة هو الفشل، وعلى هذا الأساس فإنها تنظر إلى

التطرف والإرهاب بما هو يهدد أفكارها وتقدّمها وأسلوب حياتها المنبثقة من رؤيتها للازدهار، وفي المقابل فإنه يصعب الربط بين أفكار الحكومات العربية وبرامجها لمواجهة التطرف والإرهاب، وبين تحقيق الازدهار وتجنّب الفشل، لا يبدو التطرف تهديدًا للمصالح الاقتصادية والاجتماعية، ومن يقرأ على سبيل المثل خطة الحكومة الأردنية لمواجهة التطرف فلن يجدها تخرج عن حشد جماهيري وعشائري، عشائر «نا» في مواجهة عشائر «هم» المتطرفين، لكن لسوء حظنا وحظ الحكومات أيضًا، لم يعد المتطرفون دولة أو جماعة محددة نعرفها فنصب عليها غضبنا ونرجمها بالحجارة والشتائم .. والغناء الوطني.

لا يمكن النخبة العربية بما هي عشائر السياسة والإدارة العامة أن ترى في ضعف المؤسسات التعليمية والصحية والاجتماعية عدواً تحاربه، فليس بينها وبين الجهل والفقر والهشاشة عداء، ولا تريد أن ترى في الإقصاء والتهميش وضعف الأداء العام وعجز المجتمعات عن الاستقلال والمشاركة الاقتصادية والسياسية مصدرًا للتطرف والإرهاب، حتى عندما يؤكد ذلك البنك الدولي، ليس ذلك في رأيها سوى مقولات تنظيرية معزولة، ولا يمكن بالطبع كما يؤكد علم النفس دائمًا، أن تعتقد فئة أو طبقة فكرة أو معتقدًا يضر بمصالحها أو يتناقض مع واقعها، لذلك فإن مواجهة التطرف والإرهاب لا تعني لدى السلطات والنخب الاحتكارية العربية سوى مزيد من الهيمنة والاستبداد، لأنها ببساطة لا ترى لها عدوًا سوى ما يهدد هيمنتها ومكاسبها، وعلى هذا الأساس فلم يكن الإرهاب في يوم من الأيام عدوًا لها، يمكن أن يكون الإرهابيون أعداء ولكن ليس الإرهاب، هي عداوة تصل في ضرورتها وفائدتها للأوليغاركيا حدًا يجعلها صداقة وليست عداوة، فهذا الخوف يعفيها من المسؤولية والحساب، ومن غير الإرهابيين لن يكون في مقدور السلطات لتنال ثقة المجتمعات وتأييدها سوى النجاح أو على الأقل إصلاح المدارس والطرق والمستشفيات.

تبدأ المواجهة الحقيقية مع التطرف بأن نعرّف العدو والصديق تعريفًا صحيحًا ونزيهًا، ولكن حتى نعرف ذلك يجب أن نعرف من نحن؟ ربما يجد الغرب سهولة وبداهة

في تعريف العمل «الجماعاتي» المسلح ضد مصالحه ومواطنيه عدوًا، ويمكنه أيضًا أن يحشد الرأي العام ودافعي الضرائب في مواجهة هذا العدوّ، هناك تحديد واضح لـ «نحن» و»هم» ولكننا في عالم العرب والمسلمين لا نقدر على هذا التمييز بين «نحن» الدول والمجتمعات و»هم» الإرهابيين.

فـ «نحن» ليس لها معنى واحد متفق عليه، وهم أيضًا تشاركهم الرأي والموقف فئات اجتماعية واسعة ترى نفسها تتعرض للتهميش والإقصاء وترى نفسها وعقائدها مهددة بالإبادة والإخفاء، وليست المواجهة بين دول تشاركها مجتمعات وبين خارجين على القانون أو جماعات وأفراد تستهدف الدول ومصالحها بقوة السلاح حتى وإن بدا الأمر كذلك قانونيًا، ولكنها حروب وصراعات تأخذ عناوين ومعاني أخرى راسخة في ضمائر المتصارعين، هي صراعات طائفية ودينية وإثنية وطبقية، وتملك أطراف الصراع كلها معتقدات راسخة، وهذه المعتقدات المهيمنة أنشأت واقعًا قائمًا أو متخيلًا لا مجال فيه للعيش المشترك أو التسويات، ليس هناك إلا قاتل أو مقتول، ولا خيار سوى أن يغير الواقع ليلائم المعتقدات أو تغير المعتقدات.

نحن «الأوليغاركيا المهيمنة على الموارد والفرص» نرى الصواب والتقدم في ما يخدم هذه الهيمنة ويرسخها، أصبحت الهيمنة هي الشرعية والقانون والدين والأخلاق، ويجب على المجتمعات وسائر الطبقات أن تتبعنا وتؤيدنا، وفي ذلك نمنح ونمنع ونعز ونذلّ وندني ونبعد، ولا حق لها في المقابل سوى ما نمنحه، ونقدر لأجل الولاء ويحق لنا أيضًا أن نبث الخوف والجوع والنفايات، ونعطل المصالح والمرافق والخدمات.

ونحن «الجماعات» نحارب الطواغيت الذين لا يحكمون بما أنزل الله، ويحولون بين الناس وبين الهدى والصواب (كما نراه ونعتقده) ولا يمكن تغيير أفكارنا ومعتقداتنا، وليس لنا خيار سوى ما نفعله من قتل وتدمير وأذى، ونحن أقوى مما يظنون وقادرون على المواجهة والمفاجأة.

ونحن (المجتمعات والطبقات التي ليست النخبة المهيمنة ولا الجماعات المقاتلة) ليس لنا خيار في ما نسلكه أو نفكر فيه أو نؤمن به أو لا نؤمن، ننتظر أن ينتصر أحد الفريقين ليحكمنا ويستولي على مواردنا وأرواحنا وضمائرنا.

نحن (الأوليغاركيا) نعلم أن المجتمعات وسائر الطبقات تكرهنا حتى وهي تظهر الولاء لنا، وندرك أنها مستعدة لقتلنا ومحونا من الوجود أو على الأقل حرماننا من مكتسباتنا، ولا يحمينا في الواقع سوى القوة والتسلط، ولا يدفع المجتمعات والطبقات إلى التحالف معنا والولاء لنا سوى الخوف، الخوف منا أو من الجماعات المتطرفة والمقاتلة، والحال أننا نحتاج إلى الإرهاب ليظل الخوف، فبغير الخوف سوف ننقرض ولأجل أن يظل الخوف يجب أن يظل الإرهاب!

نحن (الجماعات المتطرفة والمقاتلة) ندرك أننا نمثل ضرورة للأوليغاركيا وأننا حليف خفي وربما مكروه (لسنا متأكدين) للأنظمة السياسية في ظل هذه الحرب الدائرة، فلا معنى للسلطات والجيوش والأجهزة الأمنية والاستبدادية والإعلامية في غيابنا، ولا مبرر من دوننا للهيمنة على الموارد أو الاتجاهات السائدة في الإنفاق والأفكار والمشاعر والمعتقدات. إننا ندرك حدود اللعبة ومسارها، ونحاول أن نلعبها كما نقدر أفكار وأهداف اللاعب المنافس، هي لعبة يجب أن تستمر بلا توقف.

نحن (المجتمعات والمدن والطبقات) لا نعرف من نحن ولا نؤيد من أو نحارب من، ربما نكون مثل البطة التي تلجأ إلى مناطق الصقور هربًا من الثعالب، وفي ذلك تدير البطة (التي نحن مثلها) بقاءها. فالصقور تطرد الثعالب وتفترس من البط قدرًا تظل معه قادرة على التكاثر واحتمال البقاء أكثر كثيرًا من العيش في مناطق الثعالب حيث تزيد أو تتأكد احتمالات الفناء.

ثمة حقائق أساسية وأسئلة بديهية حول التطرف والإرهاب في عالم العرب، لكنها على رغم بداهتها ووضوحها لا تقترب منها بالفعل جهود الاهتمام بالظاهرة ودراستها. عشرات الآلاف الذين تطوعوا للقتال مع الجماعات المسلحة، يذهبون بدافع قوي

واستعداد مخلص للتضحية والموت لأجل معتقداتهم، ويعكس هؤلاء أيضًا وجود جماعات تفوق عدد المقاتلين بأضعاف مضاعفة تؤمن بالعنف والقتل لأجل الدفاع عما تعتقده وتراه فرضًا وصوابًا. لماذا يتحمّس الناس للقتل والموت، وكيف تتشكل المعتقدات والأفكار التي تدفع الناس إلى تمجيد الموت والقتل؟ وكيف تسيطر على هؤلاء الناس مشاعر القسوة والكراهية والسادية واللامبالاة تجاه الضحايا من الأبرياء والأطفال والناس المشردين من بيوتهم وأوطانهم؟ وكيف تتحمس فئة من الناس لإثارة الفزع والخوف؟ وإذا كان صحيحًا القول إنها حالة لا يفيد في مواجهتها إلا بقدر ضئيل الردّ الفكري والأدلة والبراهين العقلية، إذًا كيف يمكن فهمها والاشتباك معها؟ الأمم والجماعات والطبقات تدير صراعاتها وفق اجتهادها لتقدير حاجاتها واعتمادها على بعضها بعضًا، لذلك غلبت على الصراعات مجموعات من القوانين والقيم التي تسمح بتسويتها على نحو يترك المجال دائمًا للتعاون والتنافس السلمي وتقليل الأخطار والمهددات إلى أدنى حدّ ممكن، وبطبيعة الحال فإن اليأس من الوصول إلى تسوية سلمية مقبولة يحول الصراع إلى عمليات إلغاء وإبادة للآخر بالنظر إلى أن وجود جماعة أو بقاءها لا يمكن ضمانه إلا بالقضاء على الجماعة الأخرى وإلغاء عقائدها. وتنشأ تبعًا لهذه المخاوف والمشاعر المعتقدات والأفكار وحتى القواعد والقيم الأخلاقية، لحماية الأقرباء وتضامنهم في مواجهة الغرباء، ويتشكّل الواقع تبعاً لهذه المخاوف والمعتقدات والأفكار، وعلى سبيل المثل فإن كثرًا من الناس يرفضون تصديق الحقائق التاريخية لأنها تناقض الواقع الذي شكّلوه وفق تصوّر وخيال ناشئ عن الشعور بالتهديد، ما يعني بالضرورة دفاعًا مستميتًا عن المعتقدات التي تحمي الواقع المرغوب والرفض القوي للحقائق غير المرغوب فيها، وتنشأ أيضًا حول الواقع المتشكل والقضايا التاريخية مقولات المؤامرة الشريرة التي تحرك الناس لارتكاب أسوأ أعمال العنف والجرائم ضد المتهمين والمتآمرين، ويتجاوز العنف بأصحابه من القتل الشامل إلى تطهير المعتقدات والأفكار وتصفيتها!

لذلك، فإن الأمم والجماعات تمجد الحروب، فهي بالنسبة الى السلطات والجماعات والجيوش والنخب فكرة رائعة يموت لأجلها الإنسان، وفي ذلك تدمر السلطات والجماعات أعداءها، وتحرك وتثوّر أتباعها ومؤيديها، ولم تستطع بعد أو لا تريد أن تجد بديلًا للأعداء والمهددات والأخطار محركًا لبناء أسطورتها وحشد الناس وراء أهدافها.

وفي ذلك، فإن السؤال البديهي والتلقائي: كيف ندير الصراع مع الأعداء والأخطار؟ أو على نحو أكثر بداهة من الأعداء وما الأخطار والمهددات التي تحيط بنا اليوم؟ لكنه سؤال على رغم بداهته وبساطته صادم، من هم أعداء السلطات والنخب المهيمنة اليوم ومن يهددها ويشكل خطرًا عليها؟ ومن هم أعداء الناس والمجتمعات؟ هل هو عدو واحد؟ أم أنهم (السلطات والمجتمعات) أعداء بعضهم بعضًا؟ ثم وباقتباس تشكل الأخطار ومسارها، هل يمكن أن نسأل أن المجتمعات والسلطات والطبقات دخلت في صراع لم يعد ممكنًا تسويته إلا بإلغاء أحد الأطراف الآخرين والقضاء عليهم وعلى آثارهم وأفكارهم؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن الإرهاب يشكل حاجة سلطوية ونخبوية الى إعادة تشكيل الواقع بطبقاته ومكوناته وموارده لمصلحة النخبة المهيمنة، ويمثل في الوقت نفسه الوسيلة الوحيدة المتبقية للمستضعفين والمهمشين واليائسين للدفاع عن وجودهم أو ما تبقى من وجودهم. تبدأ المواجهة الحقيقية مع التطرف والعنف بإعادة تحديد الأعداء والأخطار وتعريفهم.

عندما تقدم النخب خطابًا مثاليًا أقرب إلى المستحيل وتندفع المجتمعات والجماهير وراءها في الوقت الذي تنظم السياسات والتشريعات، بعيداً عن اهتمام المجتمعات والرأي العام فإن ذلك يؤشر إلى فشل أو اتجاهات وسياسات مريبة، لأنها حالة تقود إلى العنف والصراع المدمر أو غير المفيد في شيء؛ أو أنها تعمل لأجل حماية التجاوزات الفردية أو المؤسسية على القانون والحقوق والموارد العامة والتهرب الضريبي والفساد المالي والإداري والشراكات المشبوهة بين المصالح والنفوذ، أو هي تعكس تعصبًا دينيًا

أو جهويًا أو عرقيًا، أو شعورًا عميقًا بالنقص والذنب لدى نخب أو مجموعات سياسية واجتماعية، أو مصالح ومكاسب معزولة عن مصالح المجتمعات وأغلبية المواطنين.

والحال أن الحراك الاجتماعي والسياسي في عالم العرب تحكمه ثنائية لعينة: عاطفية الجماهير والشباب وعقلانية/ انتهازية النخب والكهول، وفي ذلك تنشأ متوالية من الفشل، تجعل الإصلاح يعتمد على القائد المنتظر، كما تحول دون نشوء مؤسسات وتنظيمات وقيادات سياسية واجتماعية تعكس المصالح والأولويات الحقيقية للمجتمعات، وتجعل الديناميكيات والحوافز المنظمة للفضاء العام تعمل ضد نفسها، فإن يكون الشباب عاجزًا عن البناء العقلاني لمنظومة المواقف والأفكار والقيم يجعل القاعدة الاجتماعية للأفكار والتيارات منفصلة عن الرؤية المفترض أن تدير بها سياساتها وبرامجها، وعندما يستمد الشباب رؤيتهم للكمال الذي يسعون وراءه أو يحلمون به من مصادر ونماذج مناقضة للكمال الذي يتبعه الكبار يتحول المشهد السياسي والاجتماعي إلى قيادات بلا قواعد اجتماعية، أو قيادات تتبع الشباب بدلًا من أن تلهمهم وتقودهم، فتنفصل الحركات والتيارات عن الجدل المفترض أن يدور حول تنظيم الموارد العامة بعدالة وكفاءة، وتنفصل قيادات الجماعات عن قواعدها، وتجري تسويات تمضي بالعمل العام إلى الغيبوبة والتناقض، وحين يدرك الناشطون القواعد العقلانية الملهمة والمنظمة للعمل والتجمع يكونون قد بلغوا مرحلة من العمر والانشغال تجعله إدراكًا يأتي بعد فوات الأوان؛ في حين يكرر الجيل التالي الدوامة نفسها.

إن المجتمعات تتبع في علاقاتها وتجاربها القيم والأخلاق التي تنشئها أو تتواضع على احترامها، ثم تدور حولها المؤسسات السياسية والعامة أو تستهدف تغييرها وتطويرها الحركات والتيارات السياسية والاجتماعية، لكنها قيم وأخلاق يفترض أن ينشئها موقف عقلاني، فإذا لم تكن الأخلاق والقيم عقلانية، فإن السلوك السياسي والاجتماعي الفردي والجمعي يمكن أن يتحول إلى تسويات غير أخلاقية، ويزود التخلف بمبررات ومسوغات دينية أو اجتماعية وثقافية، وليس غريبًا في ظل هذه

الحالة أن يكون التطرف والكراهية بطولة، وأن يكون الشتم والتذمر بلا عمل أو إنجاز يسمى معارضة ومقاومة.

يلاحظ آلن تورين عالم الاجتماع الفرنسي ومؤلف كتاب براديغما جديدة لفهم عالم اليوم(1)، أن فئة من النخب أو علية القوم لم يعودوا في أعلى المجتمع؛ لكن فوقه. ولم يعد المهمشون والمحرومون في أسفل المجتمع لكن خارجه. وفي ذلك فإن هاتين الفئتين ترشحان نفسيهما لتحول اجتماعي فظيع، وبطبيعة الحال فإنهما تجران المجتمعات والدول وراءهما للفشل والانهيار، فالخارجون من المجتمع هم في الحقيقة خارجون عليه. وإذا كان واضحًا أو شائعًا الحديث عن المهمشين كقاعدة اجتماعية للعنف والكراهية فإن النخب تتحول إلى جماعات للعنف والمهمشين.

يمكن هنا الإشارة إلى مثال تاريخي يذكره لويس ممفورد في كتابه «المدينة على مر العصور»(2) ، فعندما فشل الإغريق في بناء الدمج والمشاركة تحول المواطن كما يقول ممفورد إلى الفاتح والمستغل المتغطرس، ثم التابع الخاضع ومعلم الصغار الذليل والمتسول.. حتى أصبح اسمه علمًا على الذلة والمهانة بين الرومان برغم إعجابهم بقدماء الإغريق ومحاكاتهم إياهم.

اليوم يمكن فهم العنف الديني القائم على أنه عمليات بحث عن مكان أو مكانة في الدول والمجتمعات، برغم أنه عنف موجّه ضد الدول والمجتمعات، فحين تعجز فئات اجتماعية أن تكون جزءا من المنظومة الاقتصادية والاجتماعية تخرج منها بطبيعة الحال (مهمشون) أو تخرج عليها (إرهاب)، وبرغم الاعتقاد بخطأ وجريمة العنف والإرهاب فإننا (الدول والمجتمعات) في الوقت نفسه ندين أنفسنا لعجزنا عن توفير فرص المشاركة الاقتصادية والاجتماعية لكل فرد أو مجموعة، وعلى هذا النحو فإن الإرهاب يؤشر إلى الفشل!

يمكن الحديث في السياق نفسه عن فئة من الأغنياء والمتنفذين تخرج نفسها طوعا وبأناقة مستعلية من المجتمعات والمدن وقضاياها وهمومها، وتحسب أن في مقدورها أن تنشئ مجتمعاتها وعالمها الخاص، وقد يبدو ذلك اليوم ممكنًا وملاحظًا في تشكل أحياء خاصة مغلقة بمدارسها وأسواقها وحياتها الاجتماعية،.. لكن ذلك لا يمكن إدامته ففي هذا الخروج تهميش وإضرار بالذات وإن بدا مستعليًا، وحتى المتطرفون بجميع فئاتهم الاقتصادية والاجتماعية ينشئون في واقع الحال استعلاء على المجتمعات الكبرى ومفاصلة شعورية وواقعية معها، وقد يبدون لغيرهم حالة من التهميش والبؤس، لكنهم في وعيهم لذاتهم يعيشون حالة من الرضا والسعادة بهذا الانفصال والتهميش، ويرون أنفسهم أفضل من غيرهم، وأنهم يمثلون الصواب والأفضل. ولا يرون أنفسهم أقل أهمية وسعادة.

يبدأ الإصلاح بتقليل الفروق الاقتصادية والاجتماعية بين الفئات (ردم الفجوة الاقتصادية والاجتماعية) ودمجها معًا بالعودة إلى قيم الطبقة الوسطى بما هي القائد والمرشد لجميع فئات المجتمع ومؤسساته.

غالبًا ما يرى الإرهابي نفسه الأفضل والأهم، لكن العالم لا يشاركه هذه القناعة، ولذلك يكون الإرهاب تعبيرًا عن الإحباط والضرّر الذي يصيب تقدير الذات، والإحساس بالغضب والفشل. وفي ذلك، يجب النظر إلى السياسات والمواقف العامة والفردية التي تعكس شعورًا مبالغًا به بالصواب والأهمية والعظمة إنما تؤسس للإرهاب والكراهية، ولا حاجة إلى عمليات عنف وتفجير وقتل، لملاحظة الإرهاب الكامن في الشعور بالاستعلاء والتميز! وقد تلتبس هذه الرغبات التدميرية المكبوتة بدعاوى السلام ومكافحة الإرهاب والتطرّف، فتصير «مواجهة الإرهاب والتطرّف» إرهابًا وتطرّفًا.

إنها مقولة تبدو صادمة جدًا، لأنها ببساطة تعني أن الإرهاب والكراهية موجودان أساسًا لدى أفراد يبدون بريئين، وتحملها وتقوم عليها دول ومجتمعات تظن نفسها تحارب الإرهاب!

وأما بالنسبة إلى الوازع الأخلاقي؛ فإن كاثلين تايلور(3) تصدمنا بالقول إنه ما لم تكن الأنماط القامعة نشطةً في أثناء تكوّن الحافز في مرحلة الاستعداد «التحضير»، فإن هذا الوازع لن يكون له صوت في «اللجان العصبية»؛ ولذلك سوف يفشل في التأثير في قرار الفعل، فالإنسان قد يملك كل ما يمكن أن يعطيه له المجتمع من تربية أخلاقية، وقد يبدي تفهمًا واضحًا للمبادئ الأخلاقية الحاكمة لثقافته، وربما يتصرّف بحنان وطيبة مع من حوله. ومع ذلك، يصبح ممن يعذب الغير أو يكون قاتلًا، وقد يتعلم بالفعل كيف يقتل الأطفال الرضع من دون التخلي عن أخلاقياته، لكنه قد يجد من الصعب أن يعدل نفسه، ويعود إلى العيش السوي المألوف فيما بعد؛ فالتعاليم الأخلاقية لا جدوى منها، إذا لم تفعّل ويعمل بها، وتكون مشاركتها فعالة ونشطة عند اتخاذ قرار الفعل.

ولأن الأفعال المتقاربة تسببها أنماط ذهنية متداخلة، فإن التنشيط المتكرّر لفكرة إقصاء الآخر، حتى إن تم باعتدال، يطلق السلوك المتهور بشدة مفرطة، ويفسّر ذلك لماذا يلجأ الناس الذين اعتادوا ثقافات العنف إلى القتل، لأسباب بسيطة وتافهة. إن تقبل المجتمع العنف وفكرة إقصاء الآخر هو الذي سهل التعديات المهلكة للقتلة.

ثمّة ما يدعو إلى القول إن الكراهية بين الدول والمجتمعات يجري إنشاؤها وإشعالها على نحو واعٍ ومقصود، على الرغم مما في ذلك من خطورة وقسوة على مشعليها وضحاياها.. يؤشر هذا التهييج والحشد المليء بالكراهية والتحريض إلى أزمات جوهرية في السياسة، يراد إخفاؤها أو تأجيل استحقاقاتها، لكنه لا يحل الأزمات، بل يضيف إليها أخرى جديدة، ويجب القول والتذكير بأن الإرهاب ليس فقط أيديولوجيا متطرّفة، لكنه في الأساس منظومة بيئية اجتماعية وثقافية، والمتطرفون والكارهون والقتلة هم غالبًا أشخاص أسوياء لم يرتكبوا جرائم جنائية، ولا يعانون من أزمات عقلية أو نفسية أو اقتصادية، لكنهم معبأون بالكراهية والشعور بالقهر والظلم والتهميش، أو -وهذا هو الأسوأ- معبأون بالاشمئزاز من آخرين وبالاستعلاء عليهم.

لا يتشكل المجتمع على نحو تلقائي؛ بمجرد وجود ساكنين أو مقيمين أو مواطنين يعيشون معًا. فالمجتمع ليس مجموع الأفراد، لكنه كيان مختلف، وإن كان يتشكل منهم. والحال أن المجتمع يتشكل من تفاعل الأفراد وعلاقاتهم ووعيهم، وليس منهم كأشخاص أو أفراد؛ فلا مجتمع بلا منظومة ثقافية اجتماعية تدل عليه، مثل التنظيم الاجتماعي والمدن والبلدات والأسواق والعمارة والشعر والموسيقى والنحت وأسلوب الحياة. وكما أن الحياة يُستدل عليها بالأحياء، فإن المجتمعات يستدل عليها بوعي الذات.

قصة المهمشين والمهاجرين واللاجئين والغاضبين والمتمردين وسكان العشوائيات والأحياء والمناطق الفقيرة، هي -ببساطة- عجزهم عن المشاركة والاندماج والانتماء؛ إذ لم يستطيعوا أن يندمجوا في مجتمعات انتقلوا إليها، ولم يعودوا قادرين على الاحتفاظ بما كانوا عليه. وفي أحيان، يدفعهم الفقر والتهميش إلى الأعمال الرثّة، فيعجزون عن المشاركة الاقتصادية والاجتماعية الحقيقية... لقد خرجوا من المجتمعات.

أما قصة «داعش» و«القاعدة»، والجماعات الدينية المتطرفة من غير عنف، فهي الخروج على المجتمع. لكن الظاهرة، بالطبع، لا تقتصر على المتطرفين والمهمشين؛ هما حالتان صارختان يوجد بينهما عدد كبير من الناس وبنسب متفاوتة من الخروج/ التهميش، ربما يزيدون على نصف السكان، وهم أكثر من ثلث سكان الكوكب.. بين الخروج على المجتمع والخروج منه، تدور قصة الناس في التفاعل. فإن لم تكن قادرًا على التفاعل مع المجتمع؛ تشاركه وتنتمي إليه ويتقبلك وتتقبله، فإنك تخرج منه أو تخرج عليه.

ويمكن ملاحظة علاقة واضحة بين المشاعر والأفكار والمعتقدات، وبين الخوف الغريزي. وبرغم أن هذه المشاعر والأفكار تتطور بسرعة وديناميكية إلى مواقف واختيارات لاتجاهات سياسية وفلسفية ودينية؛ فإنها في ابتدائها ونشوئها تردّ إلى الخوف. وسواء كان هؤلاء الخائفون محقين أم مخطئين، فإن مشاعرهم القوية بالخوف على حياتهم أو مصالحهم، أو شعورهم بالتهديد والاستهداف، والذي تعززه ذاكرة

عميقة ومتراكمة يستحضرونها في وعي ظاهر أو باطن، ثم يتشكل السلوك السياسي والاجتماعي، فيرون أنفسهم والآخر حسب حضور هذا الخوف وقوة تأثيره، ويفسرون الأزمات والأحداث العالمية ومواقف الدول والأنظمة والجماعات. ثم تتشكل، بطبيعة الحال، أفكار ومشاعر التضامن والنفور والتأييد والمعارضة والانتماء والرفض والاحتجاج.

ربما تكون، وغالبًا ما تكون مخاوف تملك قدرًا كبيرًا من الحجية الصحيحة والمنطقية، وتدعمها تجارب واقعية. وليس الجدل والخلاف مع المتطرفين؛ بمن هم الخائفون، سواء كانوا جماعات أو فئات أو طبقات أو طوائف أو جهات، بشأن صحة أو خطأ أفكارهم ومشاعرهم وتجاربهم، ولكن العقد الاجتماعي بما يفترض أنه يتضمن بداهة وتلقائيا مواجهة التطرف والمخاوف والكراهية والعنف، ويقوم على إدارة المخاوف والصراعات وتنظيمها وليس إلغائها أو تصحيحها. فهي في الواقع ليست مواقف عقلانية، لكنها حالة نفسية اجتماعية اقتصادية تتشكل وتتطور وتسير في اتجاهات صحيحة أو خاطئة، مفيدة أو ضارة، حسب إدارتها ومعالجتها. فالمطلوب هو التفاهم والتسويات، من دون إنكار أو رفض للمخاوف والمطالب. وفي إدارة وتسوية هذه الصراعات سلميًا وبناء مصالح تجعل الناس بفئاتهم وطبقاتهم يعتمدون على بعضهم بعضًا اعتمادًا متبادلًا ومتكافئًا، يتشكل الأمان وأفكار التعاون والتفاهم.

يجب أن يكون الاعتماد متكافئًا، فعدم الشعور في تنظيم الدولة والمجتمعات بالمساواة، يحول العلاقة والاعتماد المتبادل إلى الخوف. إن عدم شعور أفراد أو طبقات أو فئات بعدم المساواة، سواء كان شعورا بالانتقاص أو الأفضلية، يصيب العقد الاجتماعي بالخلل ويقلل قدرته على تنظيم العلاقات والمصالح. ويجب الملاحظة هنا أن الشعور بالخوف وعدم المساواة ينشئ الاستعلاء والاشمئزاز والمفاصلة والشعور بالتميز ورفض الاندماج والمشاركة، إلا على قواعد الاختلاف ورفض الآخر وعدم تقبله والشعور الدائم بالنوايا السيئة. ولا تقف هذه المشاعر عند الانتخابات والانحيازات

السياسية والفكرية والانتماء الاجتماعي والهويات، ولكنها تمتد أيضًا إلى الأسواق والمصالح.. ثم الأفكار والمعتقدات.

وبالطبع، فإن العنف والإرهاب يمثلان أسوأ ما يمكن أن يصل إليه الخوف (التطرف) بالناس والمجتمعات.

ولكن يجب ألا تشغلنا الظاهرة في نهايتها ومآلاتها بقدر ما تشغلنا في منشئها وتفاعلاتها. فأن يغلب الاهتمام بعملية اعتداء إرهابية ضد المواطنين والمصالح، على منظومات الخلل في تنظيم العلاقات والمصالح في سياقها الشامل والممتد في المجتمعات والمؤسسات، سيجعل الفرصة كبيرة لتكرار هذه العمليات. وأسوأ من ذلك أن يكون النجاح في المواجهة مع العنف والإرهاب والخروج على القانون قائمًا فقط على الخوف والقهر، من دون إنكار بطبيعة الحال لضرورة القوة المادية في حماية الدولة والمجتمعات والأفراد، ولكنها قوة لتعزيز وحماية الثقة وليس لأجل الخوف.

يبدو العنف الموجّه ضد الدول والمجتمعات كأنه عمليات بحث عن مكان أو مكانة فيها، فالأفراد والجماعات حين يعجزون عن أن يكونوا جزءًا من المنظومة الاقتصادية والاجتماعية يخرجون منها بطبيعة الحال (مهمشون) أو يخرجون عليها (إرهاب). وعلى رغم الاعتقاد بخطأ العنف والإرهاب وجريمتهما، فإننا (الدول والمجتمعات) في الوقت ذاته ندين أنفسنا لعجزنا عن توفير فرص المشاركة الاقتصادية والاجتماعية لكل فرد أو مجموعة، وعلى هذا النحو فإن الإرهاب يؤشر إلى الفشل!

لكن التطور العملي المهم في هذا الفهم للتطرف هو أن الشبكية ومتوالياتها منحت المهمشين الخارجين من المجتمع والإرهابيين الخارجين عليه فرصاً للتأثير خارج سيطرة الأنظمة السياسية ومؤسساتها. لقد وجدوا مكانًا خارج الدول والمجتمعات! وكانت الأنظمة السياسية تعتقد قبل ذلك بقدرتها على القهر والإجبار، لكنها لم تعد تملك خيارًا سوى الاستيعاب أو المواجهة.

لقد جاء الإرهاب في سياق تحولات كبرى أهمها العولمة، وفي ذلك يجب النظر إلى الظاهرة في سياق التحولات وما تنشئه من فرص وتحديات، فالعولمة بما هي انسياب المعلومات والسلع والناس والأفكار والأخطار، جعلت التطرف والإرهاب منتجًا قابلًا للانسياب والتحرك في العالم، هكذا فإن ما يحدث في منطقة من العالم يؤثر في معظم إن لم يكن في مناطق العالم الأخرى كلها. وفي ذلك تتعولم الأزمات كما التجارب والأفكار والمعارف والمعلومات.

وأتاحت العولمة والتقنيات المصاحبة والمنشئة لها مثل الشبكات لجميع الناس، ومنهم المتطرفون والمهمشون بطبيعة الحال فرص التأثير والوصول إلى أي مكان في العالم واستهداف الأفراد والمجتمعات، وفي المقابل فإنه يمكن بناء شراكة عالمية للتضامن في مواجهة التطرف والإرهاب وتبادل المعلومات والأفكار والخبرات، ما يجعل المتطرفين في مواجهة العالم.

لم تعد الأسر والمؤسسات التعليمية والإعلامية والإرشادية تعمل منفردة، لكنها اليوم تتشارك في عملها مع جهات كثيرة وغالبيتها خارج السيطرة وليست معروفة، وتعمل بلا حدود وتصل إلى الأفراد والناشئة والمجتمعات بلا قيود من خلال الإنترنت والفضائيات وشبكات التواصل والاتصالات، ما يجعل المؤسسات المجتمعية والوطنية في حالة منافسة قوية وصعبة. وفي الوقت عينه يمكن أيضًا بناء شراكة سهلة ومتاحة مع المؤسسات والجهات المتحالفة واقتباس تجاربها الناجحة والمتقدمة.

في هذه المواجهة (المفترضة) مع التطرف والكراهية تتشكل اليوم قناعة بأن مواجهة التطرف تكاد تكون هي التنمية الشاملة التي تجعل لجميع الناس مكانًا في الدولة والمجتمع يمنحهم الرضا والمشاركة، فما من خروج على المجتمع إلّا ويعكس فقدانًا للمكانة فيه، وعلى رغم أن التطرف يقوم على أسس دينية، فمصادره لا تتوقف على الفكر الديني وإنما تعتمد أيضًا على منظومات اجتماعية وسياسية وظروف وبيئة معقدة تصعب مواجهتها مباشرة، وتحتاج الدول والمجتمعات في ذلك إلى بناء منظومة تنموية اقتصادية

اجتماعية تحقق الرضا والعدالة للمجتمعات والأفراد، وهي عمليات وغايات تبدو صعبة المنال، وإذا نجح في ذلك بعض الدول، فإن دولًا كثيرة تفشل.

ويظل السؤال قائمًا ومعلقًا: كيف نضمن ألا يتكرر التطرف؟ لكن السؤال الموجع والملح هل نريد بالفعل مواجهة التطرف؟ إذ يبدو أن السياسات والحوادث المشهودة تؤشر إلى عدم وجود رغبة أو قناعة بمواجهة التطرف بما هي العدالة الاجتماعية والمواجهة مع الفقر والظلم والتهميش، فما تقوم به السلطات السياسية في واقع الحال هو مواجهة مع المتطرفين وليس مع التطرف الذي يواصل نموه وصعوده في ظل احتكار القلّة للفرص والموارد، وفي المدارس والمناهج والعشوائيات الاجتماعية والاقتصادية، والمؤسسات الفاشلة، بل إن التطرف يتحول إلى استثمار جديد للأوليغاركيا، تجني من وراء مواجهته مزيدًا من المنح الدولية وسياسات الهيمنة والاحتكار وتشريعاتهما.

تبدأ مواجهة الإرهاب بمواجهة الكراهية، فالإرهاب بما هو فعل واضح وملموس يستمد وجوده وشرعيته من فكر متطرف يمكن ملاحظته ويصعب ملاحقته، والتطرف ينشأ أساسًا من مشاعر الكراهية تجاه الآخر؛ بما هو عدوّ قائم أو محتمل، وهذا الاحتمال يجعل العدو من هو مختلف في العرق أو اللون أو الاثنية أو الدين أو المذهب أو الاتجاه السياسي والفكري أو المختلف في التاريخ والجغرافيا. لا حدّ للكراهية في الاستبعاد والشمول، حتى الذات بما هي مخطئة دائمًا تشملها الكراهية والعقوبة. ولا شكّ أنها حالة يصعب مواجهتها قانونيًا أو مؤسسيًا، وربما لم يلتفت إليها بعد كحالة مؤسسة للإرهاب، فما زلنا نراوح بين المواجهة المادية مع العنف أو جدل فكري وإعلامي مع التطرف؛ لا يبدو أن المتطرفين تأثروا به، بل ولا يكاد يشغل به سوى أقلية من غير المتطرفين، وأسوأ من ذلك أنها مواجهة مع مجهولين؛ سواء كانت بالسلاح أو الفكر، لم نعد نعرف على من نطلق النار أو من نعتقل، كما لم نعد نعرف من نجادل بالفكر والحجة والدليل.

والحال أنه عندما يحدث العنف، يكون الفاعل غالبًا قد مات ونال ما تمنى؛ وما هو بالنسبة إلينا أقصى عقوبة تقع عليه، لكن المواجهة الحقيقية هي في استهداف جميع الناس بلا استثناء بما يجعلهم لا يكرهون حتى الأعداء المقاتلين، فالعداء غير الكراهية، وفي ذلك يجب مراجعة المناهج التعليمية ومحتوى الإعلام والإرشاد والعقائد والسياسات والتشريعات والثقافات والقيم السائدة لتكون خالية من الكراهية والتمييز والعنصرية، وليكون حتى العقوبات والعداء والقتال خاليًا من الكراهية. يجب أن تبدأ الدول والمجتمعات بنفسها لتمنع الكراهية والعنصرية والتمييز وتحاربها في خطابها وتستأصلها نهائيًا من الإعلام والمناهج والثقافة والفقه والإرشاد والتشريعات، حتى النكات والأمثلة الشعبية، وأن تشمل حالة «عدم الكراهية» الأعداء والمخطئين والجناة من دون أن يعني ذلك التخلي عن تطبيق القانون أو أن تقوم الدول والمجتمعات بواجبها، لكنها لا تحتاج إلى الكراهية لتفعل ذلك.

فالتطرف بما هو أفكار ومعتقدات ومشاعر تؤسس للعنف والإرهاب لن ينحسر إن لم يزد، إلا إذا أنشأت السلطات السياسية والمجتمعات استراتيجيات ثقافية واجتماعية تضمن ألا تحمل الأجيال الأفكار المتطرفة وتنضم إلى الجماعات المتشددة والإرهابية، وعلى أي حال فإنها تبدو مقولة متفقًا عليها (ربما) لكن على رغم ذلك يبدو أيضًا أن البيئة الاجتماعية والاقتصادية ما زالت مرشحة لتكون بيئة آمنة للتطرف والكراهية وموردًا غزيرًا للمتطرفين والإرهابيين، ذلك أنه وببساطة عندما ترى ذلك الهياج غير القابل حتى للنقد في تأييد عقوبة الإعدام والفرح لقتل الأطفال والمدنيين عندما يكونون مختلفين، ويكون ذلك مصدراً للفخر والاعتزاز، بل يتهم من يختلف مع هذه المشاعر بالخيانة؛ فإن ذلك يعني قابلية للتطرف في أي اتجاه، وكراهية راسخة وعميقة يمكن أن تتحول في أي لحظة إلى قتل وعنف، وبالطبع فإننا بذلك نوقع أنفسنا في صعوبات أساسية في محاولة بناء تصور للمواجهة يقوم على السياسات الاقتصادية والاجتماعية الشاملة وافتراض أن الإرهاب والتطرف والكراهية لا يمكن مواجهتها على نحو مستقل عن البيئة التي يعيش ويعمل فيها الناس، وما يحيط بها من تحديات

ومؤثـرات عالميـة يصعـب عزلهـا أو تجاهلهـا، إذ يصعـب ملاحظـة مواجهـة التطـرف في ذلك، ولسـنا متأكدين أنهـا مواجهة تحدث تلقائيـاً، بـل يـرجح أن ذلك لا يحـدث كمحصلة تلقائيـة للتقـدم الاقتصـادي والاجتماعي، إنمـا هـو تقـدم مصحـوب بالوعي بضرورة أن يسـاهم في مواجهـة التطـرف.

VIII1 - لماذا علينا مراجعة الثقافة السائدة؟

يظل التطرف والكراهية موقفين ثقافيين أولًا، والصراع معهما ثقافي، ولا يغير من ذلك صحة أو عدم صحة السياسات والمقولات المتبعة في مواجهة التطرف وتفسيره، فما من شك، ثمة متطرفون وكارهون مستعدون لأن يضحوا بأنفسهم بسبب الكراهية، وهم على مستوى من الانتشار والتواجد ما يكفي لحروب أهلية مدمرة. وأخطر من ذلك أن كثيرين منهم يظهرون فجأة على نحو غير متوقع ومن دون معرفة مسبقة بمواقفهم ونواياهم، وفي ذلك يجب الإقرار بأن البيئة الثقافية السائدة تشجع على الكراهية وتحتضنها، وتنتجها أيضًا، وأن السياسات والعمليات الثقافية المتبعة لم تنجح في إنشاء بيئة ثقافية تواجه ثقافة الكراهية والموت، ولا مجال سوى مراجعة وتغيير السياسات الثقافية والاجتماعية ونقد المحتوى الثقافي السائد في كل أوعية التعليم والإعلام والمؤسسات الاجتماعية والدينية، ومحاسبة/ تغيير جميع القائمين على العمليات الثقافية والتعليمية حتى في حال التأكد من عدائهم للتطرف. فلعلهم، وهذا المرجح، ينتجون الكراهية وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا!

المدخل الأساسي والأهم والذي لا يمكن أيضًا تجاوزه في مواجهة الكراهية والتطرف هو الثقافة والتمدن، فعندما يكون كل من العنف والتطرف والكراهية منبوذًا ومكروهًا في المجتمع، ينحسر ويكاد يختفي، ويقتصر على أقلية من الخارجين على المجتمع أو الخارجين منه، وهذا يخفض مستوى المواجهة والتوتر ويجعل الكراهية تقترب من جرائم السرقة على سبيل المثال. وفي جميع الأحوال، فإننا نستطيع أن نقلل العنف والكراهية بنسبة كبيرة جدًا بمنظومة التمدن والسلوك المدني الذي يحمي المدن ويرتقي بها ويجعلها بيئة للسلام والأمن، وهذا يشمل أيضًا الجريمة والحوادث المرورية والضغوط النفسية والاجتماعية والاقتصادية.

إن الطبقات الوسطى المشكّلة للمدن والتمدن تملك في العادة (أو يجب أن تملك) رؤية واضحة واعية للحياة والمكتسبات التي تريدها. وبسبب الفجوة الكبيرة بين ما ترغب فيه وبين الإمكانات المادية للفرد من أبناء الطبقة الوسطى، فإن المجتمعات والطبقات تتصالح وتتعاون على منظومة من التشريعات والبرامج والمؤسسات والسلوك وأسلوب الحياة، وعقد اجتماعي ينظم ويدير هذه المنظومة وفق ما يحقق أهداف الفرد وسعادته ويحميه. وهكذا كانت الفردانية والديموقراطية والثقافة والفنون والجمعيات والنقابات والأحزاب والمبادرات الفردية والإبداع، وكانت أيضًا حالات من القسوة والتطرف والجريمة والانحراف.

يفترض أن نظام المدينة يصلح نفسه بنفسه، فإذا تُرك العقد الاجتماعي المنبثق أساسًا من الفردية يعمل، فإنه ينتج حلوله الخاصة بقدر من الحيوية والتطور والتراكم يجعل المشكلات والعيوب تتناقص، فالطبقات الوسطى تحتاج أن تنشئ نظامًا اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا يحقق تطلعاتها ورؤيتها واحتياجاتها بأفضل مستوى ممكن، ولأجل ضمان هذه المنجزات وتطويرها، أنشئت المجالس البلدية والجمعيات المهنية، والمسارح والفنون والآداب، ونشأ المجتمع المدني ليوفق بين مطالب الفرد وحمايته وبين وجهة الحكومات والشركات، ولأجل أن تحقق الضرائب التي يدفعها المواطنون عائدًا حقيقيًا في حياتهم وتطلعاتهم، ولكن ضمانة حماية هذا العقد الاجتماعي وتحقيق أهدافه تأتي من الفردانية. فالأغلبية المعبرة عمليًا عن المدينة والديموقراطية يجب أن تحمي الأقليات والأفراد، وأن تتيح لهم العمل والنشاط لأنهم بمبادراتهم وبقائهم على الأقل يضمنون عدالة الديموقراطية والأغلبية، ويجعلون النظام قادرًا على الرقابة والتغيير والإصلاح. فتغييب الفرد يؤدي حتمًا إلى الاستبداد وفساد الديموقراطية نفسها. وبذلك، فإن المدن تنشئ نظامًا اجتماعيًا وثقافيًا دقيقًا ومتوازنًا، يحمي حقوق الناس ومصالحهم وخصوصيتهم، ويمنحهم أيضًا الدفء والانتماء، ويجعل الخروج على المجتمع أمرًا شاذًا مرفوضًا، تمامًا كما تتشكل حالات من الرفض والصدمة في الريف والبادية لأنماط من السلوك والثقافة تبدو متقبلة وأصيلة في المدينة.

والأكثر شذوذًا في المدن هو «التطرف»، وما ينشأ عنه من عنف وصخب وفضول وتطفل وتشدد.

وهكذا، فإن بين التطرف والتمدن عداوة كبيرة، تجعل التمدن الضمانة الأساسية لمواجهة العنف والتطرف وتحقيق الأمن. فليت العرب يستبدلون بشتم التطرف مساعدة أهل المدن وأطفالها على المشي واللعب في أمان والمشاركة الثقافية والاجتماعية في مدنهم وأحيائهم والعمل والتفكير بأنفسهم، وأن يجدوا قريبًا منهم حدائق ومسارح ومجالًا للإبداع. وأعتقد أن ما ينفق بلا فائدة على مواجهة التطرف يكفي لبناء مدن ومجتمعات متماسكة تحب الحياة وتنبذ الكراهية.

والحال أن الكراهية أبعد بكثير من مشاعر سلبية، إذ هي متوالية من العلاقات والسياسات والمشروعات والصراعات والأفكار التي تطور الخلاف وحتى الحروب والصراعات إلى حالة أكثر قسوة وتدميرا. فالكراهية والحقد يختلفان عن العداء. العداء عمليات صراع لها قواعد وتقاليد، ولكن الكراهية والحقد مرض خطير ومشاعر سلبية تلحق الضرر بأصحابها وبمنظومة الحياة، ولا تخدم الاختلاف ولا الصراع والعداء إلا بما يزيدها تعقيدا وخسارة، ويجعل نتائجها مدمرة وعلى نحو يمتد في المستقبل. والعداء ينتهي غالبًا بتسويات يقبل بها الطرفان، وقد يتحول إلى صداقة أو حياد. وقد يستمر العداء، ولكنه يظل في إطار الاتفاق والتسويات التي تجري.

الكارهون والحاقدون يشكلون خطرًا على أنفسهم وعلى المجتمعات والدول. وفي حالات الصراع، يلحقون ضررًا بالغًا بإدارة الصراع، ويُفشلون السياسيين والعسكريين ويمضون بالصراع إلى الانتحار والهاوية. ولنتخيل لو أن معارك مثل الجمل وصفين توقفت عند حدود المعركة ونتائجها ولم تتحول إلى ذاكرة تاريخية ممتدة ومنشئة للأمم والمذاهب.

ما تجب ملاحظته والتفكير فيه مليًا، هو أن كثيرًا من المواقف السياسية والفكرية والكتابات والعلاقات والتحالفات وأنماط الحياة والسلوك الاجتماعي واليومي، مستمدة على نحو لا واع من الكراهية والحقد، فتنشئ متوالية من التدمير والفشل اللذين لا يردّان غالبًا إلى الكراهية، إذ يلتبسان على الفهم والتحليل ويصعب التمييز بين الفكرة والكراهية.

لكن أكثر متواليات الكراهية لبسًا وخفاء، ما يمكن ملاحظته في السياسات العامة والخطط الحكومية وتخطيط المدن والمباني والأرصفة والشوارع واتجاهات الإنفاق والسلع والمنتجات والخدمات في الأسواق... إنها تفيض بالكراهية!

هناك وعي إنساني جديد يتشكل في العالم، ينشئ قيما وموارد وثقافات جديدة، إذا لم نسارع في استيعابها واستدراكها نتحول جميعا إلى أمم لا يقبلها العالم ولا تقبل العالم. فاليوم، يكاد العالم يتغير تغيرًا جذريًّا، في الأفكار والقيم وأسلوب الحياة، ومعنى القوة والضعف، والتقدم والتخلف، والثراء والفقر، والانتماء والمشاركة. ولم تعد المدارس والجامعات والمؤسسات العامة والاقتصادية والأعمال والمصالح كما كانت عليه. يجب على الدول والمجتمعات إدراك أنها بحاجة لتعلم مهارات وخبرات وعلوم ومعارف ومبادئ جديدة في الحياة والعمل والموارد والتقدم والتنمية، أو أنها مهددة بالتحول إلى مجاميع تتقاتل على الماء والكلأ.

فالمكان يحل بدلًا من رواية الأمة والدين والإثنية؛ والتعاون والتنافس والعمل المشترك تحل بدلًا من الوحدة والاندماج/ الصراع المرير؛ والمعرفة والعمل يشكلان الاقتصاد بدلًا من الموارد المادية المباشرة؛ والتنظيم والإدارة بدلًا من الأموال والنقود. والزراعة التي تخلينا عنها تعود من جديد أساسًا لتنظيم الموارد والصناعات والثقافة والعلاقات الاجتماعية والفنون والآداب؛ والمدارس والجامعات التي اقتبسناها وأسرفنا في إنشائها تحل بدلًا منها شبكات الاتصال والفضائيات؛ والمهن والأعمال التعليمية والطبية والتقنية التي أنفق الكثير لتشكيلها أصبحت عديمة/ قليلة النفع، تحل بدلًا

منها خبرات مجتمعية وشبكات جديدة من المعارف والعلاقات تعيد تعريف المهن والمهنيين وأدوارهم. هل سيكون الجيل القائم من المعلمين والصحفيين والمدربين والأطباء هو آخر الأجيال؟

كل ما يمكن أن تفعله المؤسسات التوجيهية والتثقيفية والإرشادية والتعليمية والإعلامية، يمكن أن تتفوق عليه أعمال ومشروعات فردية وصغيرة في الإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي. وليس من خيار أمام النخب التي تدير الإعلام والأفكار إلا أن تنسحب وتترك للمجتمعات نفسها أن تتجادل بأدواتها المجتمعية وبمواردها المتاحة، ففي وصاية النخب السياسية والاقتصادية على المجتمع والناس زيادة للأزمة وهدر للموارد، إذ إن الأفكار والاتجاهات لا تصنعها ولا تمنعها أيضًا قرارات وتشريعات سياسية وإدارية وإن كانت تؤثر فيها، والعالم يتغير والمجتمعات تتغير، والأفكار والاتجاهات تتغير أيضًا. السياسة نفسها تتغير، ولم يعد معناها كما كان في عصور ما قبل الثمانينيات.

تبدو أزمة مواجهة التطرف والكراهية غير ممكنة بدون سيادة الحرية والفكر النقدي والعقلاني، فلا يمكن إقناع الناس بالاعتدال ونبذ التطرف والكراهية بالوصاية على الناس وعلى عقولهم وأفكارهم، ولا يمكن إجبار أحد على الاعتقاد بفكرة أو منعه من ذلك، لا يملك دعاة الاعتدال سوى الإقناع والثقة، لكن الأنظمة السياسية العربية يغلب عليها على رغم ما يمكن تصديقه عن جديتها في مواجهة الإرهاب أنها تريد الاعتدال وتطالب الأفراد والمجتمعات بالثقة من غير حريات ومشاركة ومن غير مراجعة المؤسسات والأنظمة التعليمية والثقافية في اتجاه الحريات والعقلانية... تريد أن تدفع الناس إلى الاعتدال بالإكراه والوصاية على عقولهم وأفكارهم، أو على الأقل تريدهم في لحظة المواجهة مع التطرف أحرارًا وعقلانيين، لكنها لا تريدهم كذلك عندما يتعلق الأمر بالتفكير في السياسات والتشريعات والاتجاهات السياسية والاقتصادية المتبعة!

وهكذا فإن مأزق الاعتدال والتنوير أنه لن يكون مقتصرًا على الشأن الديني أو الاجتماعي؛ ففي تشكله في بيئة من الفكر الحر والنقدي (ليس من طريقة أخرى لتكريس الاعتدال) يتشكل الفرد صعب المراس، فالمواطن الذي يؤمن بالاعتدال من خلال تجربته الذاتية الفكرية والعقلية، سوف يكون بطبيعة الحال ناقدًا للسياسات والاتجاهات الحكومية والشركاتية، ولن يؤيدها تلقائيًا. وستكون التفسيرات الحكومية والمؤيدة لها في وسائل الإعلام موضع نقد ومراجعة، وسيكون سلوكه السياسي والانتخابي والاستهلاكي أيضًا مزعجًا للنخب السياسية والاقتصادية. وفي مجتمع تغلب عليه العقلانية والفكر الناقد، ستتغير كل اتجاهات التسويق والإعلان، كما السياسة والانتخابات، والحال أن الاعتدال لا يلائم «الأوليغاركيا»؛ بما هي النخب السياسية والاقتصادية المغلقة والاحتكارية، لأنه مؤشر على اتجاهات عقلانية ونقدية، وستكون مجبرة في بيئة معتدلة حتى تظل في مواقعها، أن تنال ثقة المواطنين والمستهلكين على أسس عقلانية.

يجب الاعتراف ومواجهة أنفسنا بأن المؤسسات الرسمية والحليفة لها، والقيادات الاجتماعية والفكرية والأكاديمية، لم تعد قادرة على إنجاح سياسات وأهداف الدولة المفترضة في مواجهة التطرف والكراهية، وأنها على رغم الإنفاق الكبير والدعم السياسي والتسهيلات والفرص التي تحظى بها، فشلت؛ بدليل الحالة الكاسحة من التطرف والكراهية، وضعف مستوى التعليم والانتماء والسلوك الاجتماعي الصحيح.

ولكن، لم يعد ثمة مناص من مواجهة حقيقة أنه لم يعد ممكناً مواجهة التطرف والكراهية من غير مشاركة المجتمعات، وأنه لا يمكن إجبارها على المشاركة، وأنها (المجتمعات) لن تكون قادرة على المشاركة حتى في حالة عدم ممانعتها إن لم تكن مؤهلة لذلك، فلا يمكن لمجتمعات أن تواجه الكراهية والعنف إلا أن تكون متماسكة ومنظمة، وتملك مؤسساتها ومواردها وولايتها على شؤونها واحتياجاتها.

يبدو البديل بالنسبة إلى الأنظمة السياسية عن الحريات واستقلال المجتمعات وتمكينها في استراتيجية الخوف، بمعنى اكتساب تأييد الأفراد والجماعات مقابل الأمن والاستقرار وتحت وطأة الخوف من الفوضى والإرهاب، لكنها لعبة أكثر خطورة وتهديدًا من الحريات، فلا خوف من غير إرهاب! ولا يمكن التنبؤ بمسار الصراع مع الإرهابيين ولا السيطرة عليه، مهما بلغت القوة المؤسسية والأمنية لنظام سياسي، فليس متخيلًا أنه يمكن الزيادة في الإدارة الأمنية وبناء المؤسسات الأمنية والاستخبارية في الدول الشمولية في الشرق الأوسط أو الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية سابقًا، لكن ذلك لم يفد الأنظمة السياسية، وأصبح منطقيًا وبديهيًا القول إن الأنظمة السياسية التي أمكنها تجنب الكارثة لم تفعل ذلك بسبب قوتها الأمنية والقمعية، لكن بالقدر الذي أنشأته من الرضا والثقة والتماسك... لكن يجب الاعتراف أيضًا بأنه قدر من الإنجاز لا يكفي للحماية من التهديد ومواجهة التحديات، وليس لدينا سوى فرص محدودة للاستمرار، وإذا لم توظف الفرصة القائمة وبأقصى سرعة ممكنة في إعادة التشكيل الاجتماعي والسياسي نحو المشاركة والثقة المتبادلة، فإننا فقط نلعب في الوقت الضائع.

الجيل الجديد، بكل اتجاهاته وأزماته وإنجازاته، يعكس حيرة السياسيين الكبار، ويؤشر بوضوح إلى الفوضى في الأفكار والبرامج. الفوضى ليس بمعنى الذم الشائع، ولكن بمعنى المجهول أو غير المكتشف بعد؛ القواعد والأفكار التي لا نعيها تمام الوعي والإدراك، ولكننا نطبقها ونؤمن بها من دون أن ندرك أو لأننا لا نريد أن نعترف بها، ولكنها تعمل وتحرك الناس والمجتمعات.

معظم دول العالم تشكلت وفق رواية قومية؛ دولة الأمة، فلم تكن الدول المستقلة في الحرب العالمية الأولى تزيد على الـ20 دولة، ولكنها اليوم مئتا دولة وفقًا لعضوية الأمم المتحدة. وصعدت الليبرالية والماركسية والفوضوية تعبيرًا عن أزمة وعجز القومية، وفي مقابلها صعدت أيضًا الحركات اليمينية المتطرفة، وأشهرها بالطبع النازية، ولكنها

لم تكن الحركة الوحيدة في العالم. ثم نهضت الحركات الدينية ردًا على الشعور بالعجز والخواء. واليوم تصعد حركات واتجاهات تبحث عن العدالة الاجتماعية، ترى في المكان رابطًا وأساسًا للعقد الاجتماعي بدلًا من القومية والإثنية، وتبني السياسة على المصالح والأعمال، وتحيّد الصراعات.

VIII2 - لماذا تفشل الأمم؟

كان هذا السؤال موضوع وعنوان كتاب دارغون اسيموغلو وجيمس أ. روبنسن في محاولتهما لفهم وتفسير الاختلاف في الثراء والفقر بين الدول، وهما في ذلك يجدان أن فشل الأمم أو تقدمها يقوم على المؤسسية التي تعمل وفقها الدولة ويستبعدان النظريات التي ترد التطور والنمو إلى الجغرافيا أو المناخ، أو الموارد الطبيعية، أو الثقافة، أو دور الطليعة (النخبة)، وهي نظريات شائعة ويستخدمها عدد كبير من السياسيين والمفكرين، وفي ذلك يحاول الكتاب الإجابة على مجموعة أسئلة مفتاحية، مثل: هل يمكن نشر الرفاه في العالم؟ ولماذا تفشل الدول في الوقت الحاضر؟ ولماذا تفشل معظم محاولات مكافحة الفقر؟ كيف خطت أوروبا خطوات حاسمة وهائلة باتجاه المؤسسية الشاملة؟ وكيف ظهرت المؤسسات المتقدمة حول التجارة العالمية وبخاصة عبر الأطلسي؟ كيف استمرت هذه المؤسسات بالعمل وكيف أسست للثورة الصناعية؟ كيف ولماذا قاومت أنظمة الحكم المطلق التكنولوجيا الجديدة التي اطلقتها الثورة الصناعية؟ كيف أخرج الأوروبيون البلاد التي احتلوها من دائرة التقدم والمؤسسية؟ كيف يعمل قانون الإغلاق والاحتكار في الأنظمة الأوليغاركية لتكريس وحماية الاستخراجية ومنع الثورة الصناعية من التأثير والانتشار؟ لماذا لم تنتشر الصناعات والتكنولوجيا الجديدة في أماكن كثيرة في العالم ولماذا لم تتحقق الدولة المركزية؟

هناك فروق كبيرة في مستويات المعيشة في جميع أنحاء العالم. حتى أفقر مواطني الولايات المتحدة يجدون فرصًا في الرعاية الصحية والتعليم والخدمات والفرص الاقتصادية والاجتماعية أفضل بكثير من فئات واسعة في أفريقيا جنوب الصحراء وجنوب آسيا والقارة الأمريكية، ولم يكن ممكنًا التمييز بين كوريا الشمالية وكوريا الجنوبية قبل الحرب العالمية الثانية، ولكنهما اليوم بلدان مختلفان عن بعضهما، وقد حدث في المائة سنة الماضية تطورات أنشأت فجوة واسعة بين دول العالم وأقاليمه،

أكثرها وضوحًا وصدمة الفرق بين أوروبا والولايات المتحدة واليابان من جهة وبين العالم الثالث من جهة أخرى، فقد أنشأت الثورة الصناعية التي بدأت في القرن الثامن عشر في بريطانيا ثم انتشرت في أوروبا وشمال امريكا وأستراليا عالمًا جديدًا مختلفًا.

ولأجل تفسير ذلك قدم الكتاب نظرية لتوضيح المعالم الرئيسية للتنمية الاقتصادية والسياسية في العالم منذ أقدم العصور، وتلخص النظرية التقدم والفشل في طبيعة المؤسسات الاقتصادية والسياسية القائمة إن كانت «استخراجية» تعود بالفائدة على فئة قليلة في المجتمع أو «شاملة» تنهض بمستوى المعيشة والخدمات والفرص الاقتصادية والاجتماعية لجميع المواطنين.

وفي المستوى الثاني من التفسير يحاول الكتاب الإجابة على سؤال: لماذا ظهرت المؤسسات الشاملة في بعض أجزاء من العالم وليس في غيرها؟ وفي ذلك فإن نظرية الكتاب تقوم على التفسير المؤسسي للتاريخ، ثم كيف تشكلت المؤسسات تاريخيًا ومسارها، والفكرة الأساسية للكتاب هي العلاقة بين شمولية المؤسسات السياسية والاقتصادية وبين الازدهار.

«المؤسسات الشاملة/ inclusive» هي التي تحمي حقوق الملكية وتكافؤ الفرص وتشجيع الاستثمارات والتقنيات والمهارات الجديدة الملائمة للتطور الاقتصادي والسياسي، وتقابلها «الاستخراجية/ extractive» وهي التي تفشل في حماية الحقوق وتقديم الحوافز للنشاط الاقتصادي، وفي المؤسسات الشاملة يجري تداول السلطة السياسية، سلميًا ويشارك في صياغتها جميع المواطنين، ويطبق القانون بعدالة وشمول بلا استثناء ويسود اقتصاد السوق الشامل، وفي المؤسسات الاستخراجية تتركز السلطة بيد فئة قليلة، وتدار الحوافز والفرص لصالح هذه الفئة فقط، وإذا حدث نمو اقتصادي فلا يستفيد منه أغلب المواطنين.

يتطلب النمو الاقتصادي المستدام ابتكارًا وإبداعًا في الأعمال والموارد وبطبيعة الحال فإن ذلك يقتضي إلغاء واستبدال الموارد والوسائل القديمة التي تتحول إلى عبء اقتصادي واجتماعي، ويقابل ذلك مقاومة شرسة من الأنظمة والمؤسسات الاستخراجية للتغيير والإبداع، ولو أدى ذلك إلى الفوضى وغياب الاستقرار.

وتنشئ «الاستخراجية» متوالية من الفشل، وفي المقابل فإن «الشمولية» تنشئ متوالية من النجاح والازدهار، ولكنها متواليات يمكن أن تكسر أو توقف في سياق التحولات الممكن حدوثها أو بسبب أحداث كبرى تغير العالم، مثل الثورة الصناعية، وقبلها خطوط الملاحة عبر البحار والمحيطات والكشوف الجغرافية وما تبعها، أو الأوبئة مثل الطاعون التي كانت تقضي على نسبة كبيرة من السكان.

وجرت في أثناء الصراعات الداخلية والخارجية استجابات وتفاعلات مختلفة أنشأت فروقًا بين الدول والمجتمعات، وهو ما يمكن ملاحظته بوضوح في تاريخ بريطانيا وفرنسا وإسبانيا، وقد يبدو ذلك مُحيّرًا أو ردًّا على نظرية التفسير المؤسسي للتاريخ، ولكن ملاحظة الاختلافات السياسية والثقافية في إدارة الأحداث والمؤسسات تبين كيف جرت الاختلافات وتشكلت متواليات النجاح والفشل.

فقد طور المستوطنون الأوروبيون في القارة الأمريكية أساليب في الحكم والصراع أنشأت دولًا ناجحة لدى البعض وأخرى فاشلة، وفي مقاومة المستعمرين واقتباس تجاربهم تلاشت إمبراطوريات راسخة مثل الإنكا في القارة الأمريكية واليابان والصين.

وقد يبدو صعبًا تقييم وتقدير كيف يتحقق الازدهار والفشل، فالوفرة المالية المتأتية خارج الأسواق والإنتاج (الاقتصاد الريعي) هي بعامة تنشئ أمراضًا اقتصادية تهدر الفرص المصاحبة للوفرة، ولكنها يمكن أن تقدم أيضًا مجالًا لتحسين مستوى التعليم والخدمات والتدريب؛ ما ينشئ أسواقًا جديدة مهمة، ولا يمكن أيضًا تقديم توصيات موحدة للمجتمعات والأسواق، فكل حالة مستقلة بذاتها، والمهم أن تدير

مواردها على النحو الذي يعود بتحسين الحياة على جميع المواطنين، وألا تحتكر الموارد والنفوذ فئة قليلة من الناس، ففي غياب العدالة والديمقراطية في إدارة وتنظيم الموارد تتشكل متوالية من الفشل تبدأ بالاستبداد ثم الفساد ثم الفوضى وغياب الأمن والاستقرار، وليس مؤكدًا أيضًا أن التخطيط السليم يؤدي إلى النتائج المرغوبة ففي تفاعل المراحل والظروف والاستجابات تتشكل احتمالات عدة للنتائج.

وفي «استقراء التاريخ» يعرض المؤلفان كيف شكل التاريخ السياسة وكيف تغيرت المؤسسات من خلال الصراع، ويؤكدان على فشل الدول «الاستخراجية extractive» حتى لو بدت اليوم ناجحة مستشهدين بالمثال الأكثر حضورًا وهو انهيار الاتحاد السوفيتي والشيوعية وفشلها في تحقيق التقدم الاقتصادي والاجتماعي. ويعرض الكتاب تطور المؤسسات عبر الزمن، وما أصابها من انحراف أو تطوير يؤثر على النمو والإبداع، ويخص الكتاب ثورة 1688 في انجلترا باهتمام خاص باعتبارها كما يصفها الكتاب «نقطة التحول» التي غيرت النخب الحاكمة وطريقة عمل السياسة وفتحت المجال للثورة الصناعية، ثم يعرض كيف قاومت كثير من القوى السياسية التطور المصاحب للصناعة، وما أنشأه الاستعمار الاوربي للعالم من استغلال وإفقار.

فتحت الثورة الصناعية القائمة على الآلة البخارية وما حولها وما نشأ عنها المجال لتقنيات وأفكار جديدة هائلة في الصناعة والنقل والحياة، صناعة النسيج والأقمشة، والسفن البخارية والقطارات،... وقامت شركات كبيرة وصغيرة وبنوك للتمويل لبناء وتمويل المشروعات الجديدة، ونشأت بطبيعة الحال طبقة جديدة من رجال الأعمال وأصحاب المهن المتقدمة والحرف، وسرعان ما طبقت الأفكار والمبادرات الجديدة في الولايات المتحدة الأمريكية، وشرعت قوانين حماية الملكية الفكرية وبراءات الاختراع وتنظيم الاقتصاد الجديد.

الدول والمجتمعات التي التقطت التحولات الجديدة واستوعبتها واستجابت لها اقتصاديًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا حققت تقدمًا وازدهارًا، وبطبيعة الحال فإن العكس

صحيح أيضًا. ففي الولايات المتحدة على سبيل المثال نشأت مصارف متقدمة ومنتشرة في جميع الأنحاء، وقادت هذه الصناعة المصرفية شبكة واسعة من الأعمال والمشروعات الاقتصادية والصناعية والزراعية.

وفي الوقت نفسه سُنّت تشريعات لتنظيم العمل المصرفي والامتيازات والاحتكارات، ويمكن هنا ملاحظة العلاقة بين العدالة والإبداع في التشريعات وبين الحالة الاقتصادية والسياسية، فالتشريعات التي تكرس الهيمنة والاحتكار تنشئ دكتاتورية سياسية وتغيب عدالة التوزيع والمنافع من الثروة والوفرة إن تحققت.

الازدهار الذي حدث منذ منتصف القرن التاسع عشر وتقوده الثورة الصناعية أنشأ اقتصادًا عالميًّا جديدًا وتجارة دولية واسعة، ولكن في دول أمريكا اللاتينية استخدمت الفرص الجديدة لتعزيز الامتيازات والاحتكارات والهيمنة وواصلت النخب الجديدة اضطهاد وتهميش الشعوب الأصلية وإخضاعها للسخرة، وإجبار عدد كبير منهم على العمل في المزارع والمناجم في مناطق بعيدة عن مواطنهم الأصلية.

ودخلت الدول في حالة عدم استقرار وحروب أهلية وانقلابات عسكرية وصراعات عسكرية طاحنة فيما بينها، فاجتمعت عليها الدكتاتورية والفقر والفساد والفشل، وقتل عشرات الآلاف، واعتقل مئات الآلاف من المواطنين في سجون الانقلابات والدكتاتوريات.

تختلف الدول فيما بينها في النجاح الاقتصادي تبعًا لمؤسساتها وتأثيرها في الاقتصاد والأعمال والحوافز التي تدفع الناس، ولنتخيل – يقترح المؤلفان- ما يتوقعه المراهقون في حياتهم في كوريا الشمالية والجنوبية، إنها توقعات يحكمها التعليم ونوعيته، والأسواق والفرص الواعدة، والمهارات التي يحتاجون إليها، ففي كوريا الجنوبية يبنى الشباب توقعاتهم على سوق قائم على الملكية الخاصة والتنافس، وفرص تحسين معيشتهم وحصولهم على المنازل والسيارات والرعاية الصحية، وأما في كوريا الشمالية فإنها

خيارات محدودة ومحددة أيضًا، وبطبيعة الحال فإنها توقعات تعكس المستوى الاقتصادي والمعيشي والمستقبل أيضًا.

حقوق الملكية الخاصة هي الركيزة في الدولة الشاملة والمحرك للاستثمار وزيادة الإنتاجية، وبغير هذه الملكية فإن رجال الأعمال والموهوبين والمتفوقين يشعرون أنهم يُسْرَقون، ولن تتشكل حوافز للاستثمار والعمل والإنتاج والابتكار.

تشجع المؤسسات الشاملة حرية والأسواق التي تضمن الإبداع وتنمية المواهب، وتفتح المجال للتنافس الذي يجعل البقاء للأفضل، وتمهد الطريق للازدهار بتوفير التعليم والتكنولوجيا، وبالنظر اليوم إلى سلسلة الاختراعات والتحسينات التي أدخلها الموهوبون والمبادرون إلى الحياة مثل الكهرباء والأجهزة والسيارات والروبوتات والأدوية... يمكن ملاحظة إلى أي مدى أسهمت المؤسسات الشاملة في تحسين الحياة، وهنا يكمن التساؤل الذي يحمل الإجابة في الوقت نفسه، لماذا كان توماس أديسون أمريكيًا ولم يكن مكسيكيًا؟ ولماذا كانت شركة سامسونغ كورية جنوبية وليست شمالية؟

ويمكن الربط ببساطة بين انخفاض مستوى التعليم وبين المستوى الاقتصادي وكفاءة المؤسسات، فالأسواق الفاشلة والمحدودة تؤدي أيضًا إلى فشل في بناء المواهب واستقطابها، ومن الواضح أن هناك علاقة وثيقة بين التعددية والمؤسسات الاقتصادية الشاملة.

وفي المقابل فإن المؤسسات السياسية «الاستخراجية» تعمل لصالح فئة محدودة، وتقيم الحواجز وتقمع أداء السوق والمجتمعات، نظام العبودية والسخرة على سبيل المثال كانت تحميه مؤسسات سياسية قمعية، واليوم فإن الحالة نفسها أو قريبًا منها يمكن ملاحظتها في أداء النخب الفئوية والمهيمنة في أنحاء واسعة من العالم، والذين تتشكل مصالحهم حول الواقع الفاسد، .. وتدور حلقة شريرة لصنع الفشل وحمايته.

ثمة عالم غير متكافئ، ففي البلدان الغنية يتمتع المواطنون بدخل مرتفع ومستوى متقدم من المعيشة والخدمات: الرعاية الصحية والتعليم وفرص العيش حياة أطول، والمياه النظيفة والكهرباء والترفيه والطرق، وسيادة القانون والمشاركة في انتخاب ممثليهم في البرلمان والحكم المحلي، ولكن ذلك في الدول الفقيرة حلم بعيد المنال، فالمواطنون لا يجدون فرص الحصول على الخدمات نفسها التي تزيد فرصهم في التقدم، مثل الانترنت والتلفزيون .. وفي ظل هذا التفاوت ينشأ الاستياء والشعور بالظلم.

فالتقدم والازدهار ينشآن في بيئة من المعرفة والاستخدام المتراكم للتقنية والسلع والمنتجات المختلفة؛ ما ينشئ أفكارًا خلاقة جديدة، وفي ظل العدالة والرضا تتشكل الحوافز وتقل العوائق أيضًا أمام المبادرات والمتفوقين والموهوبين، ويكون دور الدولة في إطلاق وتطوير هذا الإبداع بترسيخ الديمقراطية والعدالة والتشريعات الاقتصادية الملائمة لتنظيم الأعمال والملكية، ولكن الدستور والقوانين الديمقراطية نظريًا لا تكفي إذا لم تتحول إلى واقع، ومن غير توزيع عادل وملائم للسلطة السياسية في المجموعات، وتمكين المجموعات المختلفة من المشاركة لتحقيق أهدافهم ومصالحهم.

يشير المؤلفان هنا إلى دور الشركات التي بدأت في الظهور والانتشار منذ القرن السابع عشر، وهي مثال جيد للتفاعل بين المؤسسات السياسية والاقتصادية ومتوالياته الاقتصادية والاجتماعية، والتي لم يكن بعضها ناجحًا، فذلك يعتمد على التفاعل والعلاقات الصحيحة والإيجابية بين المؤسسات، ولكن في المحصلة تشكلت مؤسسات تبدو اليوم مستمرة وعميقة الجذور!

لماذا تبدو عملية صعبة القضاء على عدم المساواة وتحويل البلدان الفقيرة إلى مزدهرة؟ يتساءل المؤلفان، ويجيبان بأنها ليست عملية تلقائية، ولكن يجب أن يتحمس المجتمع للتغيير ويلزم القيادات والنخب السياسية والاقتصادية في هذا الاتجاه، فلا تكون القوانين تعكس مصالح أقليات مهيمنة على الاقتصاد والسياسة.

وبرغم اعتراف المؤسسات الدولية مثل صندوق النقد الدولي بأهمية الشمولية في المؤسسات فإنها تركز على مجموعة من السياسات لأجل تحسين النمو الاقتصادي مثل رفع كفاءة الخدمات وتحسين أداء الدول ومكافحة الفساد، ولكنها تطبق أو تفرض بغطرسة على الدول؛ ما يجعلها غير مجدية، أو أنها تنفذ بطريقة غير صحيحة، فيجري تنفيذ كثير من السياسات على نحو ظاهري أو شكلي، وقد أنشأت هذه الإجراءات الشكلية حالة من عدم اليقين وعدم الثقة، وعدم الاستقرار.

ومن الحلول الأخرى التي قدمت لمواجهة الفشل الاقتصادي تحسين أنظمة التعليم والرعاية الصحية وطرق تنظيم الأسواق، وقد يبدو ذلك صحيحًا ومنطقيًا ولكن في ظل تجاهل الفقر وأسبابه فإنها أنظمة لن تعمل جيدًا، ففي هذا التدخل القسري أو الهندسي لتحسين التعليم والصحة تتعرض الأنظمة لعدم الثقة والترهل، وقد يفضّل عليها حتى الفقراء القطاع الخاص أو غير المنظم، وليس ذلك بالضرورة سلوكًا غير عقلاني ولكن لأن الناس غير قادرين على الحصول على الخدمات الحكومية أو الاستفادة من مرافقها بسبب الفساد ونقص الكفاءة لدى مقدمي الخدمات، فعلى سبيل المثال فإن مرافق الرعاية الصحية تكون مغلقة معظم الوقت أو لا يوجد فيها أطباء وممرضون، وفي الوقت نفسه فإن مبالغ كبيرة تنفق لتشغيل المرافق كاستئجار المباني وفواتير الماء والكهرباء وثمن الدواء (الذي لا يكون في العادة متوافرًا).. وكل ما بذل لمتابعة حضور الأطباء والممرضين والموظفين كان ينشئ حلولًا فاسدة جديدة.

VIII3 - الحريات والازدهار في مواجهة التطرف والكراهية

«النظام الاقتصادي الذي يميز بين الناس، ليس أقل فتكًا بهم من القمع والإرهاب»
البابا فرانسيس الأول

لن يفيد كثيرًا مقاومي التطرف والكراهية أن يعرفوا ويحددوا مؤيدي الإرهاب أو مصادر التمويل، ولن توقف هذه المعرفة بطبيعة الحال الإرهاب، إلا بمقدار ما تنجح جهود مكافحة المخدرات! فطالما أن ثمة طلبًا على المخدرات أو الإرهاب، فسيكون ثمة استهلاك وأسواق. ولا أقدم في ذلك جديدًا بالطبع، ولكن يظل السؤال مشروعًا وملحًا: لماذا تفشل عمليات مكافحة الإرهاب، كما عجزت عمليات مكافحة المخدرات؟ ولن يغير كثيرًا من جدوى السؤال وألمه أن يكون صحيحًا القول إنه لولا جهود مكافحة المخدرات كما الإرهاب، لكانت حالهما أشد فظاعة وانتشارًا.

ولكن، أليس مشروعًا السؤال، ولو على سبيل التمرين الذهني: ماذا ستكون الحال لو كانت البيئة المحيطة بالمجتمعات والناس مستمدة من الازدهار؟ وبالطبع، فإن الازدهار ليس الوفرة ولا الثراء؛ إنه ببساطة متوالية من التشكلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية حول الموارد والأمكنة.

سيكون المحرك الأساسي المفترض لتجمعات الناس وعلاقاتهم في ظل حالة الازدهار، قائمًا على تنظيم وتأمين الخدمات والحياة اليومية والاقتصادية والاجتماعية. وعلى هذا الأساس، تقوم مصالح وأعمال وأسواق، ومؤسسات اجتماعية وتعليمية وصحية، وتدبير الموارد والإنفاق، والعلاقة مع الحكومة ودورها والإنفاق العام وإدارة الموارد العامة والسياسات الضريبية والمركزية وحماية المستهلك. وفي ذلك يتنافس المواطنون ويشكلون أنفسهم في كتل وتيارات وتحالفات. وإن كان ثمة متدينون، فهم يشاركون مع غيرهم، ولكن على أساس تحسين الحياة وتقديم أفضل الخدمات؛ فلن يعرفهم الناس على أساس أنهم متدينون، ولكن بأن لديهم فكرة واضحة قابلة للجدل

والتجريب والتصويت، متصلة على نحو مباشر بتحسين الحياة بما هي، وكما صار يفهمها جميع الناس -بعد تقرير الأمم المتحدة للتنمية الإنسانية- فهمًا عالميًا موحدًا: أن يعيش الناس حياة صحية مديدة، ويحصلوا على تعليم مناسب ومستوى معيشي لائق.

وبالطبع، ستقوم حول هذه المشروعات تجمعات سكنية وعلاقات اجتماعية، ومؤسسات للتأثير والتدريب والتطوير، وصحافة وإعلام، مستمدة من السوق والتفاعل الاجتماعي في اتجاه التأثير والاختلاف والتنافس، ومؤسسات اجتماعية وثقافية تعبر عن هذا التنافس والأفكار المنظمة. هذه المؤسسات في تشكيلها وتعدديتها يفترض أن تنشئ قواعد عملها وتنظيمها، القائمة بداهة على ضرورة بقائها جميعًا وعدم إقصائها، لأنها القاعدة الوحيدة التي تضمن للجميع أن يبقى، ولكنه بقاء مشروط باتجاهات الناس وإقبالهم أو رفضهم.

فالناس يتجهون بدهيًا، وكما هو متوقع، بعد تأمين بقائهم، إلى التجمع والعمل على أساس الرقي بحياتهم، والبحث عن المعنى والجدوى. وبذلك تنشأ الثقافة والفنون والموسيقى والرواية والقصة والدراما والسينما، والتيارات السياسية والفكرية والفلسفية، وأنماط واتجاهات شتى في أسلوب الحياة. ويكون الفرق بينها كبيرًا جدًا، ويبدو بعضها بمعيار الدين والمنظومات الاجتماعية والثقافية، غريبًا أو مرفوضًا أو خارجًا عن المألوف، ولكنها (الاتجاهات المحافظة والمختلفة) يجب أن تظل تتمتع بمقدار متساوٍ من الحرية والفرصة في التعبير.

هنا سيكون الخلاف والصراع، وقد تكسر متوالية التشكل الاقتصادي والاجتماعي، أو تنحرف إلى العنف والصراع المدمر. عدم القدرة على ملاحظة العلاقة بين الحريات والعدالة والازدهار وتحسين الحياة، يجعل الأسواق والمعارف تعمل ضد نفسها تمامًا، مثل ما يخطط للديمقراطية والانتخابات بمعزل عن فرص الناس ومواردهم وحياتهم.

لم يعد جديدًا أو إضافة الحديث عن مجتمعات محصنة من الخطر؛ تملك المناعة والقدرة على مواجهة المخاطر، سواء كانت كوارث أو أزمات اقتصادية أو اجتماعية، أو تطرفًا وتوترًا ثقافيًا ودينيًا. ومن البداهة القول إن مواجهة التطرف بحملات «التنوير والاعتدال»، في المساجد والصحافة والمؤتمرات والندوات، لا تساهم في ذلك بشيء، إلا بمقدار ما تساهم «كتالوجات» المطاعم في توفير الغذاء ومواجهة الجوع!

لقد أصبح الحديث عن الفقر والتطرف يقع في متوالية البناء الاجتماعي والاقتصادي، أكثر مما هو حلول وأفكار ومعونات مباشرة، لأنهما (الفقر والتطرف) يأتيان في متوالية من التشكلات والنتائج والأسباب والمسببات والآثار، ثم سلسلة شبكية من النتائج لا يمكن التعامل معها إلا بتفكيكها.

ويمكن اليوم أن نلاحظ بسهولة كيف أن الدول العربية الحديثة اقتبست النموذج الغربي في التحديث، لكنه تحديث منفصل عن متوالياته وشروطه. ففي الغرب، كانت الثورة الصناعية، في أهم جوانبها وتجلياتها، متوالية من الموارد والأسواق الجديدة التي أنشأت مدنًا وطبقات ونخبًا جديدة. وفي هذا الصراع بين النخب والطبقات، تشكلت التعددية السياسية والثقافية، وترسخت الديمقراطية وسيادة القانون، لأجل تنظيم سلمي لهذا التنافس والصراع. هكذا، تحولت الوفرة الجديدة في الموارد والمعارف إلى منظومة اجتماعية وثقافية جديدة؛ سيادة القانون والمساواة التامة بلا استثناء أمام المحاكم، ونهاية الاحتكار الطبقي للسياسة والامتيازات الاقتصادية والحق الإلهي المزعوم لفئة من الناس. كما تشكل معنى جديد للحرية؛ لم تعد الكلمة للمرة الأولى في تاريخ البشرية مصطلحًا قانونيًا يعني نقيض العبودية والرقّ.

في السعي الحتمي والتلقائي للإنسان بعد أن يحلّ مشكلة البقاء ويملك وفرة من الطعام والوقت تسمح له بالتفكير، فإنه يبحث عن المعنى والجدوى. ولعلهما (المعنى والجدوى) كلمتا السرّ في ما جرى ويجري منذ إقامة الدولة الحديثة؛ فلا يمكن أبدًا، مع تطوير المدارس والمؤسسات ووفرة المعرفة والموارد، إلا أن يبحث الناس عن المعنى والجدوى.

لماذا لم تنشئ الوفرة في المعرفة والوقت والموارد في منطقتنا متوالية من التطور السياسي والاجتماعي والثقافي، كما حدث ويحدث في التاريخ والجغرافيا؟ هي بدلًا من ذلك أنشأت متوالية مضادة من التسلط والقهر وغياب الحيلة، لأنه -وببساطة- لا يمكن حماية هذا التحديث إلا بمنظومة اجتماعية وثقافية جديدة ملائمة من المدن والمجتمعات، التي تجد المعنى والجدوى في الارتقاء بنفسها وحريتها. فلا يمكن أن يذهب الناشئة إلى المدارس والجامعات ويتواصلون مع العالم ويعرفون كل شيء، ثم تواصل النخب السياسية والاجتماعية وهمها بالقدرة على السيطرة ومواصلة الاحتكار والامتيازات، ورفض المشاركة والحريات والمساواة.

اليوم، لا مجال لمواجهة الفقر والتهميش والتطرف الديني والعرقي والطائفي، إلا بالمشاركة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الواسعة للمجتمعات والناس، ليقرروا مصيرهم.. أو أن يعود الناس رعاة وصيادين وجامعي ثمار لا يملكون من وقت إلا لتأمين بقائهم!

جميع قصص وحالات النجاح والإنجاز في الدول والمجتمعات، تتحول إلى العمل ضد نفسها إذا لم تكن ضمن بيئة عمل وتنمية تشمل جميع المواطنين، وجميع الفئات، وجميع المحافظات. هذه الـ«جميع» هي كلمة السر في التنمية، وليس قصص ونماذج التقدم (الفردية) التي تعرض في التعليم أو الصحة أو الاستثمار والعمل أو الإبداع.. أو قل ما شئت من حالات ونماذج.

فأن يكون «الجميع» مشمولًا ببرامج التنمية والخدمات الأساسية، يعني المساواة والرضا الاجتماعي وتقليل الفجوة بين فئات المجتمع، وقدرة أفضل على الانتماء والمشاركة ومواجهة الجريمة واستهداف عدم المساواة والفئات المتضررة وغير المستفيدة من الإنفاق العام والخدمات الأساسية؛ مثل جيوب الفقر، وفئات محددة من المواطنين، مثل النساء والأطفال وكبار السن والمرضى والمعوقين واللاجئين والعمال الوافدين.

تفشل الأفكار والسياسات الجميلة التي تقدم أو تطبق إذا لم يكن المواطنون مشاركين بما هم مواطنون أحرار متساوون في صياغتها وتقديمها، وكل المشروعات والإنجازات معرضة للفشل والانهيار إذا لم تكن المدن والمجتمعات شريكًا أساسيًّا فيها.

يذكّر موقع المواطنين والمجتمعات اليوم بالنسبة للحالة السياسية والاجتماعية والاقتصادية السائدة اليوم بالأغنية العراقية الجميلة «مالي شغل بالسوق مريت أشوفك» فالمواطن متفرج سلبي، والمدن والمجتمعات تبدو مع الإنفاق العام والسياسات والبرامج كما لو أنها تحت الوصاية، ولم تنشئ الانتخابات النيابية والبلدية والنقابية ومنظمات المجتمع المدني ولاية للمواطنين والمجتمعات على الموارد والسياسات.

وفي ذلك سوف نظل نعمل ضد أنفسنا وضد المسار الطبيعي والتاريخي لتشكلات المجتمعات والموارد، فعندما ارتبط لغويًّا مفهوم المدينة بالمواطنة والحريات والعدل والقانون والازدهار كان ذلك محصلة تفاعل وصراع طويلين مع الأمكنة والسلطات والمؤسسات والطبقات والطبيعة والاحتياجات الأساسية والارتقاء وتحسين الحياة، وصارت المدن تعبر عن المواطنة، وفي نجاحها في ذلك وأسبقيتها على الدولة الحديثة، صار مفهوم الدولة الديمقراطية الحديثة هو المدينة بما هي المواطنة، واقتبست الدولة الحديثة من المدن وفق معاهدة وستفاليا العام 1648 هذه الفلسفة المؤسسة للدول، وليس مصادفة أن المعاهدة وكتاب الحكم المدني تأليف جون لوك ظهرا في وقت واحد. هكذا صار مفهوم الحكم المستقل عن حق إلهي أو طبقي والمستمد من المواطنة فكرة جامعة للدول والمجتمعات والأفراد بعدما كان صاحبه (جون لوك) هاربًا من بلده ومعرضًا للإعدام!

تعود المدينة اليوم بما هي تعبير عن العقل والحرية البديل الواقعي والممكن من السياسات والتجارب التي ساقتنا إلى الكراهية والتطرف والفشل في تحقيق الاستقرار والتنمية. لم يكن ذلك مسارًا مستقيمًا وواضحًا، لكنه كان مسارًا طويلًا ومعقدًا وممتدًا ومليئًا بالعثرات. ويلاحظ لويس ممفورد كيف استطاع الإنسان الحضري بالعمل

والمشاركة وكذلك بالعزلة والتأمل أن يوفر لجانب أكبر من الحياة فرصة الإفادة من ممارسة الفكر والروح الجماعيين ونشاطهما باستمرار، فما بدا على هيئة صراع خارجي مع قوى الطبيعة العادية انتهى إلى دراما داخلية لم تكن خاتمتها أي انتصار مادي، بل إلى ازدياد فهم الفرد لذاته وتطور داخلي أوسع نطاقًا. وبنشوء مجالس المدن والتحادث والدراما تشكَّل تنوع مهني وفكري واجتماعي، ولم تعد المدينة مجتمعًا يسوده التماثل التام، وكما جاء على لسان هايمون في مسرحية أنتيغون لسوفوكليس «مدينة لا رأي فيها إلا لرجل واحد ليست مدينة».

لقد كانت الحرية أو المواطن الحرّ أسوأ كابوس وإلى الأبد للطبقات المهيمنة والسلطة المطلقة والنفوذ المستتر، لكن لم يعد ممكنًا إعادة الأمور إلى الوراء، بل اتسع مفهوم الحرية ومطلبها حتى صار محركًا وملهمًا للأفراد والمجتمعات، يقول سقراط كما في كتاب جورجياس لأفلاطون: «إنك تطنب في مدح الرجال الذين احتفلوا بالمواطن وأشبعوا رغباتهم ويقول الناس إنهم جعلوا المدينة عظيمة. لكنهم لم يروا أن حالة المدينة وما بها من أورام وقروح يجب أن يعزى إلى هؤلاء السياسيين والشيوخ. وذلك لأنهم ملأوا جنبات المدينة بالثغور والأحواض والأسوار وموارد الدخل وما إلى ذلك. ولم يتركوا مكانًا للعدالة والاعتدال».

وينسب ممفورد تراجع المدن في ظل الامبراطوريات إلى أنها لم تعد يقوم فيها كل فرد بدور وينطق بكلمات ذلك الدور، بل أصبحت مكانًا فخمًا لعرض مظاهرة القوة، وتمشيًا مع ذلك لم يكن لواجهات شوارعها إلا بعدان، فقد كانت بمثابة ستار يخفي نظامًا شاملًا من التنظيم والاستغلال.

المدن بما هي تجمع الناس أحرارًا ومتساوين لأجل تحسين حياتهم وكما يرونها ويدركونها بعقولهم؛ تصعد مرة أخرى مرشحة لتأسيس النهضة المعاصرة.

إذا كان الاعتدال هو الصواب، فيفترض أن يتوصل إليه الناس بفكرهم الحرّ. وإذا اتبعوا باختيارهم الحر التطرف والتعصب والكراهية، فلا بدّ أن ثمة خطأ ما يجب البحث عنه ومعرفته؛ فقد يكون الاعتدال خطأ أو ضعيف الحجة وغير قادر على الإقناع؛ وبافتراض أن الاعتدال هو الصواب أو الأكثر صوابًا أو الأقرب إلى الصواب والأفضل، فلا بدّ من الاعتراف بضعف حجة دعاة الاعتدال، ولعلهم في الواقع لا يدعون إلى الاعتدال.

هكذا، فرغم بداهة القول إن المناعة الفكرية تحمي الأفراد والمجتمعات من التطرف والتعصب والكراهية، فإن ذلك يقتضي بطبيعة الحال تشكلات فكرية شاملة لا تقتصر على الحماية من التطرف، وإنما تعني أفرادًا فاعلين ومستقلين تصعب قيادتهم أو اكتساب ثقتهم من غير حريات ومشاركة عامة.

في عالم من الإرهاب تسود فيه عمليات فردية غير متوقعة تقوم أساسًا على مجازفين مستعدين أو راغبين في الموت لا يبدو ثمة مجال للمواجهة إلا أن نفكر في عالم يسوده حب الحياة وتقديرها، فالمواجهة مع الإرهاب أصبحت هي المواجهة بين حب الحياة وتقديرها وبين حب الموت، وبين الكراهية والمحبة، وبين ثقافة الحياة قبل الموت وثقافة الحياة بعد الموت! وفي ذلك فإننا بحاجة أن نبتدئ بالنهايات ونعود منطلقين منها خطوة خطوة لنصل إلى الحال القائمة اليوم وفي غد القريب!

المواجهة مع التطرف والكراهية هي معركة المجتمعات والأفراد الذين لم يكونوا في الحسبان عند بناء استراتيجيات التعليم والتنشئة والإعلام والثقافة، واليوم يجب أن تعود السلطات إلى المدن والمجتمعات التي هيمنت عليها وأضعفت مؤسساتها وأدواتها ومواردها المستقلة، مواجهة الإرهاب إذن هي مجتمعات متماسكة ذات منعة فكرية وثقافية وقدرة اقتصادية واجتماعية مستقلة، قادرة على العمل بنفسها ولنفسها، أي أنها ذات ولاية على المرافق والمؤسسات والثقافة والعلاقات التي تمكنها من الشراكة مع السلطة.

مؤكد أيضًا أن التطرف بما هو أفكار ومعتقدات ومشاعر تؤسس للعنف والإرهاب لم ينحسر بعد إن لم يزد؛ ما يعني بالضرورة أن الاستراتيجيات الثقافية والاجتماعية القائمة إن لم تكن تساعد على التطرف فإنها فاشلة في مواجهته، وما من ضمان أو مؤشرات ترجح ألا تحمل الأجيال الأفكار المتطرفة وتنضم إلى الجماعات المتشددة والإرهابية، أو أن تنتج ذئابًا متفردة متهورة! كيف تنشأ البيئة الحاضنة للاعتدال والرافضة للكراهية والتطرف؟ الإجابة ببساطة ووضوح هي المنعة الفكرية والاجتماعية، لكنها أيضًا ليست إجابة، فالمناعة هي الهدف العملي الذي تسعى إليه الدول والمجتمعات، وفي ذلك فإن المواجهة العملية والحقيقية مع التطرف ليست استراتيجية خاصة مستقلة عن عمليات الإصلاح والتنمية في سياقها العام والشامل. يمكن بالطبع أن نلاحظ ونقيم السياسات التعليمية والاقتصادية والتنموية والثقافية وعلاقتها بنشوء التطرف أو مواجهته، لكن لا يمكن المواجهة من غير سياسات شاملة للتنمية والإصلاح، وتمكين المجتمعات من المشاركة الفاعلة مع الدولة وأن تكون لها مصالحها المستقلة في هذه المواجهة مع التطرف.

إذا كان الإرهابيون يمثلون جزءًا أقلويًا من جماعات تؤمن بالتكفير والقتل، وهؤلاء يمثلون أقلية من جيل لم يتعلم حب الحياة ومهاراتها والإبداع والحرية، وهؤلاء بدورهم يشكلون فئة من مجتمعات مهمشة غير مستقلة، فإنك لكي تعدل سلوك شخص واحد كي يمتنع عن ذبح قسيس يبلغ من العمر 84 سنة، يجب أن تغير أفكار ومعتقدات ومشاعر مائة شخص يؤيدون هذا العمل ويؤمنون به ويرونه ضرورة شرعية.

ولكي تغير أفكار مائة شخص وتحررهم من التطرف، يجب أن تعلم ألف شخص على الأقل التفكير الحر المستقل والنقدي والقدرة المنهجية على ملاحظة الصواب والمعقولية لدى الآخر واحتمال الخطأ لدى الذات، ولهذا الغرض يجب أن تهيئ لعشرة آلاف شخص على الأقل الفرصة للمشاركة الاقتصادية والاجتماعية والحصول على خدمات أساسية ملائمة ولائقة في العمل والتعليم والرعاية...

وعلى رغم صحة الردّ بالقول إن الإرهابيين كانوا على الأغلب أشخاصًا أسوياء، وتلقوا تعليمًا معقولًا وتنشئة تقليدية، فإنه أيضًا صحيح القول إن المؤشرات الإحصائية والتي تنشرها مؤسسات دولية كالأمم المتحدة أو دراسات نشرت في مجلات معتبرة تقدّم دلالات مهمة وواقعية حول العلاقة بين متغيرات كالضغوط والسعادة، والنمو والازدهار، أو كما يقول جوهانس شوفير، فإن مقولة الفقراء السعداء لا أساس لها من الصحة على الأقل إحصائيًا وفي استطلاعات الرأي العلمية.

الدول والمجتمعات في إجازتها أو تقبّلها العنف الرمزي تجاه فئات محددة الهوية تؤسس للعنف والكراهية، تنشئ هوية جامعة متماسكة في مواجهة الأعداء والأخطار، وتوحد بين غالبية المواطنين، وتؤدي إلى الوحدة والانتماء والشعور بالأمن، والأهم أنها بالنسبة الى السلطات السياسية تؤجل الاستحقاقات السياسية والاجتماعية في المشاركة السياسية والعدالة الاجتماعية وتوزيع الموارد والإنفاق. لكنها وعلى المدى الطويل المتراكم، أطلقت حالة عزلة وكراهية وشعور بالرفض، وإن كانت هذه حالة قابلة للسيطرة في مرحلة ما قبل العولمة والمعلوماتية فإنها اليوم مثل صندوق باندورا، ولنعترف ونواجه أنفسنا بأننا وسط كارثة لا تفيد في مواجهتها كل الأدوات والمؤسسات السابقة، وأنها تحتاج إلى ثقافة جديدة في العمل والإدارة والتنظيم والعلاقات مختلفة عما قبل اختلافًا كبيرًا وجذريًا.

ثمة معتقدات قوية وراسخة تهيمن على الأجيال التي اكتسحها تدين وانتماءات خارجة عن إدارة وتنظيم مؤسسات الدولة والمجتمع، وهي شأن كل المعتقدات بعيدة من العقلانية بمقدار ما هي قوية وتزداد قوة وتأثيرًا وانتشارًا كلما زادت غرابة ووحشية، ونضحك على أنفسنا إذا كنا نعتقد أن ذبح الأطفال والرهبان والمصلين والمتسوقين يقلل من تأييد هذه الجماعات، فهي عمليات تثير الاشمئزاز لدى فئة هي ابتداء ترفض هذه الجماعات حتى لو كانت سلمية وغير عنيفة، لكنها تبعث على الإعجاب و «شفاء الصدور» لدى فئات واسعة في عالم العرب والإسلام، أما الحوار العقلاني

والردّ على الأفكار فلا يستمع إليهما أحد سوى معارضين أو رافضين لهذه الجماعات، ويظل على الدوام أضعف المعتقدات وأقلها تماسكًا وأكثرها تغيرًا تلك التي تعتمد على الأسئلة العقلانية ومحاولة إجابتها.

نحسن صنعًا ونوفر الوقت والدماء إذا بدأنا بمدن ومجتمعات مستقلة وتعليم حر وعقلاني، وأن تنسحب الدولة نهائيًا بخيرها وشرها واعتدالها وتطرفها وتنويرها وظلاميتها من الشأن الديني والثقافي، وتترك الناس يفكرون ويتساءلون، وتنشغل هي بتحسين المدارس والعيادات ومؤسسات الرعاية الاجتماعية، وتكفّ عن الاستئثار بالفرص والموارد، وليس غير ذلك يوقف الكراهية والتطرف والعنف.

IX- مجتمعات في مواجهة التطرف والكراهية

يحاول المؤلف في هذا الفصل أن يقدم مقاربة لمواجهة الكراهية والتطرف الديني من منظور اجتماعي، وهو في ذلك لا يدعو إلى إلغاء المواجهة الأمنية والأيديولوجية والإعلامية مع التطرف والإرهاب والإسلام السياسي بعامة، وليست المواجهة الاجتماعية باعتبارها بديلًا، ولكنه يدعو إلى سياسات اجتماعية تهدف إلى إلغاء أو تحييد التأثير الديني والدوافع الدينية في الصراع مع الإرهاب والتطرف والتسييس الديني.

IX1 - مواجهة التطرف الديني والكراهية بما هما صراع سياسي اجتماعي

الكراهية والتطرف هما أساسا أنواع الصراع، وهذا يعني بالضرورة إنه صراع باق ومستمر على نحو دائم وأنه يأخذ حالات وأشكال متعددة، .. وأن الدين أو التدين ليس جزءًا أصليًا أو بنيويًّا في هذا الصراع، ولكنه مورد إضافي جرى استحضاره وتوظيفه في الصراع، ومن ثم فإن مواجهة الإرهاب والتطرف والخروج على الدولة والقانون باسم الدين يجب أن يقوم بشكل رئيسي على الفصل بين الدين/ التدين والصراع القائم، وضرورة النظر إلى الصراع باعتباره اجتماعيّاً واقتصاديّاً.

إن سياسية المدخل الاجتماعي في المواجهة مع الكراهية والتطرف الديني، ومراجعة السياسات الاجتماعية باتجاه الفصل بين الدين والصراع الاجتماعي والسياسي والأزمات الاجتماعية والثقافية القائمة تؤدي إلى متوالية من الآثار والنتائج الإيجابية؛ منها إضعاف وعزل المتطرفين والإرهابيين والخارجين على الدولة والقانون باسم الدين. ووضع الدين والتدين في السياق الصحيح لسياسات وأهداف الدولة والمجتمع في الإصلاح والارتقاء بالنفس والتماسك الاجتماعي. وإزالة الحواجز التي تعوق اندماج المواطنين في برامج الدولة والمجتمع وتعزيز مشاركتهم على أساس قضاياهم وأولوياتهم الأساسية وكما هي في جميع الدول والمجتمعات والقائمة على تحسين مستوى الحياة والرفاه والتقدم الاقتصادي والاجتماعي. وحصر الصراع السياسي والاجتماعي في

قضيته المنشئة ووقف حلقات الشر التي تطور الخلاف والصراع إلى سلسلة من الصراعات المدمرة والمختلفة عن القضية الأصلية المنشئة لهذا الصراع. وتطوير الخلاف بين الدولة والمعارضين أو بين الدولة والمجتمعات أو طبقات أو فئات اجتماعية معينة إلى خلاف سلمي محدد يستخدم في تسويته المبادئ العامة والسلمية من التأثير والجدل والحوار والرأي العام والإعلام.

وتجفيف الموارد البشرية للمتطرفين والارهابيين أو على الأقل تخفيضها بنسبة كبيرة، وذلك باجتذاب المؤيدين لهذه الجماعات أو المشاركين فيها على أسس غير موضوعية أو غير متصلة مباشرة بالتدين والفهم المتطرف للدين؛ مثل البحث عن المعنى والجدوى والشعور بالخواء والندم، الشعور بالتهميش الاقتصادي والاجتماعي بالنسبة لأفراد أو فئات اجتماعية او مهنية أو اقتصادية، أو الشعور بعدم العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

وبالنظر إلى التطرف على أنه مؤشر اجتماعي فإن ذلك يساعد على تصحيح ومراقبة ومراجعة السياسات والبرامج الاجتماعية والثقافية والتأكد من أنها تخدم تطلعات المواطنين بعامة والشباب بخاصة إلى المعنى والجدوى، وتشجعهم على الاندماج الاجتماعي والمشاركة الاقتصادية والعامة وبناء أدوات سلمية وإيجابية في العمل والتأثير، وبذلك فإنه يمكن التأكد أيضًا أن المنظومات الاقتصادية والسياسية وإدارة الموارد والانفاق تخدم الهدف الأساسي لها وهو التقدم والتنمية، ..

تقوم السياسات الظاهرة للدول في المواجهة مع التطرف على ثلاثة محاور أساسية، أمني، أيديولوجي، إعلامي. وهنا يقترح المؤلف إضافة المواجهة الاجتماعية وبناء سياسات اجتماعية على النحو الذي يؤدي إلى مشاركة المجتمعات مع الدولة، ويفكك العلاقة بين الدافع الديني والإرهاب والتطرف، فما دام التدين أو بعض اتجاهات التدين يمثل دافعًا إلى الإرهاب فسوف يبقى الإرهاب يتمتع بموارد وإمدادات كبيرة ومتدفقة.

IX2 - لماذا يجب إعادة النظر أو التعديل في المواجهة الأمنية والايديولوجية والإعلامية؟

يمثل بقاء الارتباط بين الدين والاتجاه إلى العنف والتطرف صعوبات كبرى أمام الدول والمجتمعات في مواجهة المتطرفين، لأنهم يتحولون في واقع الحال إلى مظلة سياسية واجتماعية وملاذٍ لفئات واسعة من المتشددين والفوضويين والمهمشين والغاضبين والفئات الاجتماعية والاقتصادية التي تشعر بالتهميش والإقصاء، وفي ذلك فإن الدول تواجه أربع مسائل تؤشر على موارد فكرية وبشرية للتطرف يصعب تجفيفها، ويكاد يستحيل حلها من غير سياسات وتشكيلات اجتماعية.

أولها أن اتجاه التدين الغالب في المجتمعات والمساجد والمناهج والمدارس والجامعات والمؤسسات الدينية والقضائية والحكومية والمجتمعية والإعلامية والاقتصادية يمثل المورد الأساسي للتدين المتطرف والإرهابي والسياسي، يجب الاعتراف بذلك، وبالطبع فإن الحل المثالي هو في إعادة تنظيم الشؤون الدينية ودورها في التعليم والقضاء والحكم والحياة وعلاقتها بالدولة والمجتمع والاسواق، ولكن وفي جميع الأحوال فإن الدور الديني الرسمي في التعليم والمساجد والقضاء والإفتاء سوف يظل قائمًا ونشطًا ويظل بطبيعة الحال موردًا للمتطرفين والإرهابيين.

إن الفكرة الأساسية هنا والتي لا يجوز نسيانها أن المتطرفين يستخدمون النصوص الدينية نفسها المتبعة في المساجد والمحاكم والمذاهب الدينية التقليدية المعتدلة، وينشئون حولها فهمًا وتفسيرًا وتصورات، ولذلك سوف تظل المواجهة الايديولوجية محصورة في فهم وتفسير النصوص وتطبيقها، وهي مسألة لا يمكن حسمها في المواجهة مع المتشددين وجمهور الناس والمتدينين، ذلك أن فهم النصوص وتطبيقها مسألة متعلقة إضافة إلى اللغة بالتاريخ والمستوى الاجتماعي والحضاري والتجارب والخبرات الإنسانية والأهواء والمصالح والدوافع ومستوى التعليم والذكاء، وأهم من ذلك كله «الثقة» فالناس تتبع وتفهم الدين ليس على أساس علمي ولكن على أساس الثقة، ولذلك فإن المواجهة

على أسس علمية وأصولية في فهم النصوص الدينية وتفسيرها لن تؤثر إلا في قطاعات من المتخصصين أو الأتباع الواثقين، ولكن الثقة بالعلماء والمتخصصين بالشريعة لا تقوم فقط على أساس علمهم ومعرفتهم الواسعة بالدين، وإنما تؤثر فيها منظومة اجتماعية وثقافية وسياسية معقدة وهي في غالب الأحوال أو في أحيان كثيرة لا تعمل لصالح الدول واتجاهها السياسي والاجتماعي؛ لأن الناس وجمهور المتدينين سوف ينظرون إلى العلماء والقادة الدينين المعتدلين والتقليديين على أنهم موظفو الدولة، وفي المقابل فإن قادة ومنظري التطرف والتشدد لا يستفيدون اقتصاديًّا أو سياسيًّا، فيبدو موقفهم بالنسبة للناس أكثر قبولًا برغم أنهم أقل علمًا بكثير.

وهنا تكون أهمية السياسة الاجتماعية في المواجهة أنها تساعد في ظهور قادة دينيين مجتمعيين يملكون مصداقية وثقة واسعة في المجتمع الذي ينشطون فيه وهم في الوقت نفسه يحملون رسالة الدولة والمجتمع ويرسخون الفهم المعتدل والتقليدي للنصوص الدينية بفعالية كبيرة.

والمسألة الثانية والأكثر صعوبة وتعقيدًا أن الاتجاه إلى التدين بكافة أشكاله يمثل استجابة أكثر سهولة وعملية للتطلعات الحتمية لدى الأفراد والمجتمعات والطبقات والفئات الاجتماعية والمهنية في البحث عن المعنى والجدوى ومواجهة التهميش والإقصاء، ولا يمكن الخروج من هذه الحالة إلا بسلسلة شبكية من الاستجابات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والمؤسسية المقنعة للناس والقادرة على استيعابهم وتشكيلهم حول أهدافهم وتطلعاتهم على النحو الذي يمنحهم القدرة على المشاركة والانتماء، وأن تقدم المؤسسات الإعلامية والثقافية والتعليمية والاجتماعية زادًا واسعًا وكافيًا وعمليًا متاحًا من الجمال والثقافة والفلسفة والفنون والرياضة والترفيه والموسيقى والمسرح والإبداع من الشعر والقصة والرواية والتصميم والفنون البصرية والأعمال التطوعية والخدمات العامة والاجتماعي.

إن ذلك ليس ترفًا وليس بديلًا عن الخدمات والأدوار الدينية التقليدية والدعوية، ولكنه بيئة عامة ضرورية لحماية المجتمعات ومنعتها ولتحصينها من الخواء والفراغ وتزويدها بالطاقات الضرورية اللازمة للنمو الاقتصادي والاجتماعي.

وبالنظر إلى الجماعات الدينية بأنها على اختلاف اتجاهاتها تمثل حاضنة اجتماعية دافئة لاتباعها تمنحهم الانتماء والمشاركة والشعور بالأخوة والتضامن، فإن الدور الاجتماعي والجماعات والمؤسسات الاجتماعية الدينية والثقافية يمكن أن توفر حاضنة بديلة أو مقابلة للجماعات الخارجة والمتطرفة، يلوذ بها جميع الناس للارتقاء بأنفسهم والتخلص من الأعباء المادية والحياتية والاستجابة للتطلعات والأشواق الروحية، .. وسوف تكون هذه المؤسسات مجتمعية تستمد وجودها من المجتمع المحيط والذي يعيش فيه الناس، وفي ذلك فإنها تمثل أيضًا قبولًا وتأييدًا لدى الجمهور والمجتمعات.

إن التفاعل التحالفي بين الاتجاهات والجماعات الدينية المتشددة والاتجاهات والبيئة الاجتماعية الطاردة لفئة من الأفراد أو المجتمعات أو الاتجاهات الشبابية والفكرية إلى الفوضى والتمرد تشكل حالة صلبة شبه دائمة من القدرة على التشكل والتنظيم، واجتذاب الموارد والمؤيدين، ومواصلة التمرد والمقاومة.

ويمكن الاستدلال على ذلك كيف ظهرت وسادت جماعات متطرفة ثم اختفت، مثل النازية والفاشية والفوضوية والهيبيز، ولكن الجماعات الدينية، مثل الجماعات الشيعية والإسماعيلية والإخوان المسلمين والسلفيات القتالية استطاعت أن تديم وجودها وتواصل الصراع، لأنها ظلت قادرة على تقديم ملاذ اجتماعي واقتصادي للمتمردين والمتطرفين والفئات الاجتماعية والاقتصادية الساخطة والمهمشة، وظلت الدوافع الدينية زادًا وموردًا لهذه الجماعات.

وتؤدي السياسة الاجتماعية في المشاركة وبناء مؤسسات وسياسات اجتماعية وثقافية إلى وجود قاعدة اجتماعية واسعة وغالبة تؤيد مواجهة الكراهية والتطرف،

ومستعدة للمشاركة في ذلك، كما أن مصالحها وأفكارها وأسلوب حياتها تكون متعارضة تمامًا مع الجماعات المتشددة، ولذلك فإنها سترى في مكافحة التطرف والإرهاب دفاعًا عن مصالحها وأفكارها وأسلوب حياتها.

وفي المقابل يجب النظر إلى أن الكراهية والتطرف ينشأ حولهما قواعد اجتماعية ومصالح اقتصادية، ولا يقتصر التأييد والتجمع على قاعدة فكرية من المؤيدين المتحمسين والأيديولوجيين، وسوف تجد السلطات أنها تواجه أيضًا مصالح وقواعد اجتماعية ليست من المتطرفين ولكنها تؤيدهم.

الحالة المأمول الوصول إليها في السياسات الاجتماعية الهادفة إلى تفكيك العلاقة بين الدوافع الدينية والدوافع الاجتماعية هي عزل الجماعات المتطرفة عن بعضها وتجفيف مواردها، بحيث لا يكون الدين موردًا للمناهضين والخارجين لأسباب قومية أو اجتماعية أو موجات فكرية وثقافية، ولا تكون هذه الدوافع الاجتماعية والثقافية موردًا للجماعات الدينية المتشددة.

IX3 - الكراهية والتطرف باعتبارهما مؤشرًا على الأزمة الاقتصادية الاجتماعية

يمكن الاستدلال بالتطرف السائد على مجموعة كبير من الأزمات الاقتصادية والاجتماعية والمؤسسية في الدول والمجتمعات التي تعاني من التطرف أو يهددها أو يضر بمصالحها، ولذلك فإن هذه الدراسة تجادل أساسًا لتأكيد مقولة إن التطرف الديني يعكس أزمة اقتصادية اجتماعية وأن هذه الأزمة هي المورد الرئيسي للتطرف والإرهاب، وفي جميع الأحوال وبغض النظر عن صحة أو عدم صحة مقولة العلاقة بين التطرف والأزمة الاقتصادية الاجتماعية فإن مجريات الصراع الديني والاجتماعي القائمة تؤشر إلى أزمة يجب مواجهتها حتى لو لم تكن مسؤولة عن التطرف أو لها به علاقة مباشرة.

ومن هذه المؤشرات:

1. عجز المدن والمجتمعات وهشاشتها، فقد كشفت الأحداث التي جرت في الموصل ومدن أخرى سورية وعراقية، مثل إخراج المسيحيين واليزيديين من مدنهم وبلداتهم، ونهب أموالهم وممتلكاتهم مدى هشاشة المدن والمجتمعات والأسواق في الدول العربية وعجزها عن تنظيم نفسها.

ما جرى في الموصل كان تعبيرًا عن حالة سائدة ومتمكنة في الدول والمجتمعات، وهي أنها ليست مدنًا ولا مجتمعات ولا أسواقًا حقيقية، ولم تكن سوى تجمع هش من السكان، مجاميع من الناس لا تربطهم أواصر اقتصادية واجتماعية، ولم تكن الدول سوى سلطة معزولة عن حياة الناس وأعمالهم ومصالحهم.

يصعب ردّ ما جرى في الموصل إلى التشدد الديني فقط، فماذا يقال إذًا عن الوشاية بالمسيحيين ونهب أموالهم وأثاث بيوتهم؟ كيف تنهار المدن والأسواق هكذا مرة واحدة؟ ولماذا تنضم إلى المتشددين عشائر بأغلبها إن لم يكن جميعها، ما الذي يحمي المدن والمجتمعات ويضمن حقوق الناس وممتلكاتهم؟ وكيف تظل المدن قادرة

على الاستمرار معتمدة على نفسها وأهلها؟ وهل يمكن ابتداء أن تقوم المدن العملاقة معتمدة على السلطة فقط؟ كيف نحمي المدن الأخرى من مصير الموصل؟ فقد أظهرت «داعش» مسائل عدة في غاية الخطورة: إن المدن العربية مهددة بالانهيار والفناء والتحول في لحظة إلى خربة عظيمة! والمجتمعات مغلفة بقشرة أنيقة تغطي في داخلها الكراهية، وأن هذه الكراهية قادرة على التدمير والخراب. ولا يحمي هذه القشرة سوى حبل سري هو السلطة، ولا تكفي السلطة لحماية المدن وإدامتها.

وفي المقابل فإن التسامح والتضامن الاجتماعي يمثلان موردًا وأساسًا متينًا لبناء المصالح والمدن والمجتمعات وبقائها وقدرتها على الصمود ومواجهة العنف والتطرف والأزمات والكوارث.

ويبدو السؤال الطبيعي والتلقائي: ما الشروط التي تجعل الدول والسلطات والمجتمعات قادرة على حماية المدن وإدامتها؟

2 . غياب العدالة والحماية والمساواة أمام القانون، فالمدن والمجتمعات تقوم وتزدهر بناء على أسواق وموارد تتشكل حولها مجتمعات مرتبطة بهذه الموارد، والتاريخ يثبت على التكرار والدوام أن الدول التي تحمي الملكيات والحقوق هي التي تتقدم، ففي ظل هذه الحماية يبادر جميع الناس إلى العمل والإبداع والمحاولة وهم مطمئنون إلى أن العدالة والقوانين القائمة تضمن لهم الانتفاع بنتيجة عملهم ومبادراتهم.

لقد فتح الاتحاد السوفياتي ومن قبله اسبانيا والبرتغال المجال واسعًا لهروب وتهريب الأموال والكفاءات! وكانت هذه الموارد أساس النجاح والتقدم في الدول المستقبلة لها والراعية والضامنة للحقوق والممتلكات المهاجرة كما المتوطنة، وتسربت عشرات آلاف الأطنان من الفضة التي نقلتها إسبانيا من القارة الأميركية إلى الخزائن الهولندية والبريطانية، وأدى الظلم والاستبداد إلى التمرد وضياع سلطة القانون، فتوالت الخسائر والكوارث على الدول والناس. وفي المقابل شكل العدل وسيادة القانون مظلة للعمل والازدهار واستقطاب الأموال والاستثمارات في بريطانيا وهولندا، فالأفراد والمجتمعات

تتحرك بتلقائية وراء الاستقرار والأمن، وتنشأ المدن والأسواق حول سيادة القانون، فلا مدن بغير العدل والقانون.

3 . غياب التكامل بين الدولة والسوق والمجتمع، فعلى سبيل المثال استطاع الاتحاد السوفيتي بعد الثورة البلشفية أن ينشئ نهضة صناعية وزراعية واسعة، ولكن القيادة الشيوعية لم تستطع مواصلة زخم النمو بعد أربعين سنة من الثورة، وبدأت منذ الستينات تشهد تراجعًا واسعًا في الإنتاج والسيولة النقدية، بل بدأت تستورد القمح والغذاء! لأنه وببساطة لا تستطيع الدولة أن تحافظ على عنفوانها وزخمها من غير أن ترتبط بسياساتها وأهدافها مصالح حقيقية وراسخة للناس والمجتمعات والأسواق. ففي هذه الفجوة بين الدولة والسوق يفقد الإنتاج قدرته على الاستمرار والتواصل. والأسواق هي التي تضمنه، ففي مصالحها وتطلعاتها إلى النمو والتوسع ترعى الإبداع والابتكار وتدعم منظومة العدل والثقة، وينشأ بطبيعة الحال تكامل بين الدولة والسوق، فالدولة تقلل الإنفاق والجهود على مجالات كثيرة مكتفية بحماية العدل والقانون والخدمات الأساسية كالتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية، وتؤمن الأسواق نيابة عنها الخدمات والسلع، وفي الضرائب والموارد العامة تستطيع الدولة أن تضمن قدرتها على تطبيق سيادة القانون؛ فالسلطة لكي تزيد مواردها يجب أن تزدهر الأسواق ولكي تضمن هذا الازدهار فإنها تلتزم بالعدل والحريات، وهذا هو ببساطة العقد الاجتماعي المنشئ للنمو والازدهار.

4 . التطرف بما هو غياب التمدن، ربما يكون أسوأ (وأهم) ما أظهرته موجة الجماعات والتنظيمات الإسلامية والحروب الطائفية والدينية التي اجتاحت العالم العربي أن الدولة العربية الحديثة، على رغم كل ما بذلته من تحديث وما أنفقته على التعليم والثقافة، لم تنشئ في واقع الحال مجتمعات مدنية تتشكل حول مصالحها وأولوياتها وتنشئ في ذلك مؤسسات اجتماعية وثقافية وأسلوب حياة تجعلها بذاتها ومستقلة بنفسها قادرة على حماية قيمها.

فالدولة العربية الحديثة ألحقت المجتمعات والثقافة بها، وكانت عمليات التحديث والتعليم التي بذلتها غير قادرة على التحول الى منظومة اقتصادية اجتماعية متماسكة ترتبط بها مصالح الناس وتطلعاتهم، ولعلها في مواصلتها لرواية الاستقلال والحشد القومي والوطني لم تكن أقل خطلًا من الرواية الدينية، ذلك أنه وببساطة تقوم المدن حول الأسواق والموارد والمصالح، وتتشكل حول ذلك قيم الحياة الكريمة والحريات العامة والفردية والثقافة والفنون على نحو يلهم الناس والمجتمعات بأهدافها الكبرى والنضال لأجلها، ويفترض ألا يسمح بالعودة إلى تسلط عصبوي على المجتمعات والأسواق، ولكن يبدو واضحًا اليوم أن المدن العربية لم تكن في أسواقها وتنظيمها وحياتها الثقافية والاجتماعية وقياداتها ونخبها سوى دائرة حكومية!

يفترض أن المدن قادرة حتى في غياب السلطة المركزية على أن تدير وتنظم وتمول احتياجاتها وخدماتها وسلعها الأساسية، الأمن المحلي، والتعليم الأساسي، والصحة، والأسواق، والثقافة والعبادة والتنظيم والحياة اليومية، هذه وظائف المدن والمجتمعات ويتجمع الناس وينظمون انفسهم على أساسها ويعرفون في ذلك أنفسهم وقادتهم، وفي إدارتهم وتنظيمهم لحياتهم هذه تنشأ البرامج والثقافة والفنون، وتتعدد وتختلف البرامج والآراء والاتجاهات.

«داعش» لم يكشف ضعف الدولة وغيابها ولكنه أظهر مدى هشاشة المدن والمجتمعات وعجزها حتى عن تدبير الحد الادنى لشؤونها واحتياجاتها، وهي خطوة أساسية وأولى تسبق كل أعمال التنوير والتحديث والأفكار على اتجاهاتها! بل يفترض أن هذه تحلّ في مجتمعات قائمة تشكل نفسها ووعيها لذاتها أو تبحث عن هويتها، وستظل (كما يفترض) هذه المدن والمجتمعات قادرة على التماسك وتنظيم وحماية نفسها بالقدر الذي يحمي سكانها وقيمها الأساسية ويوفر احتياجاتها وأولوياتها.

5 . الوفرة التي تعمل ضد نفسها، ثمة أسئلة وتقديرات بدهية تتشكل عند التفكر في قضية الجماعات والتنظيمات المتطرفة والمسلحة؛ وهي تدور ببساطة حول

قدرتها على اجتذاب المتطوعين والمؤيدين والموارد المالية اللازمة للتجنيد والتسليح والقتال. ومهما علمنا أو خفي عنا من أمرها، فإن ثمة حقيقتين واضحتين تكفيان للتحليل والدراسة في شأنها، وهما: التأييد الفكري لهذه الجماعات، والذي يصل لدى البعض إلى التطوع والقتال والاستعداد للموت، والموارد المالية الكافية أو التي تغطي عملها. من أين وكيف تأتي هذه العزيمة والأموال للقتال؟ وبطبيعة الحال، فإن تقدير مسار هذه الجماعات ومستقبلها وقدرتها على العمل والتأثير مرتبطة بقدرتها على استقطاب التمويل والمؤيدين.

يمكن اليوم أن نلاحظ بسهولة كيف أن الدول العربية الحديثة اقتبست النموذج الغربي في التحديث، ولكنه تحديث منفصل عن متوالياته وشروطه، ففي الغرب كانت الثورة الصناعية في أهم جوانبها وتجلياتها متوالية من الموارد والأسواق الجديدة، وأنشأت هذه مدنًا وطبقات ونخبًا جديدة، وفي هذا الصراع بين النخب والطبقات تشكلت التعددية السياسية والثقافية، وترسخت الديموقراطية وسيادة القانون لأجل تنظيم سلمي لهذا التنافس والصراع. هكذا، تحولت الوفرة الجديدة في الموارد والمعارف إلى منظومة اجتماعية وثقافية جديدة، سيادة القانون والمساواة التامة بلا استثناء أمام المحاكم، ونهاية الاحتكار الطبقي للسياسة والامتيازات الاقتصادية والحق الإلهي المزعوم لفئة من الناس.

في السعي الحتمي والتلقائي للإنسان بعد أن يحل مشكلة البقاء ويملك وفرة من الطعام والوقت تسمح له بالتفكير يبحث عن المعنى والجدوى، ولعلهما (المعنى والجدوى) كلمتا السرّ في ما جرى ويجري منذ إقامة الدولة الحديثة، فلا يمكن أبدًا مع تطوير المدارس والمؤسسات ووفرة المعرفة والموارد، إلا أن يبحث الناس عن المعنى والجدوى.

لماذا لم تنشئ الوفرة في المعرفة والوقت والموارد متوالية من التطور السياسي والاجتماعي والثقافي كما حدث ويحدث في التاريخ والجغرافيا؟ لا يمكن حماية هذا

التحديث إلا بمنظومة اجتماعية وثقافية جديدة ملائمة من المدن والمجتمعات التي تجد المعنى والجدوى في الارتقاء بنفسها وحريتها، ولا مجال اليوم مواجهة الكراهية والتطرف والعنف سوى المشاركة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الواسعة للمجتمعات والناس.

6 . التطرف باعتباره مؤشرًا على الفشل الاقتصادي والاجتماعي: من أين وكيف تأتي الموارد الفكرية والمالية لـ «داعش» وجماعات الإسلام السياسي والقتالي بعامة؟ إن المحرك الأساسي المفترض لتجمعات الناس وعلاقاتهم تنظيم وتأمين الخدمات والحياة اليومية والاقتصادية والاجتماعية، وعلى هذا الأساس تقوم مصالح وأعمال وأسواق ومؤسسات اجتماعية وتعليمية وصحية، وتدبير الموارد والإنفاق والعلاقة مع الحكومة ودورها والإنفاق العام وإدارة الموارد العامة والسياسات الضريبية والمركزية وحماية المستهلك، وفي ذلك يتنافس المواطنون ويشكلون أنفسهم في كتل وتيارات وتحالفات، وإن كان ثمة متدينون فهم يشاركون مع غيرهم، ولكن على أساس تحسين الحياة وتقديم أفضل الخدمات، لن يعرفهم الناس على أساس أنهم متدينون ولكن لأن لديهم فكرة واضحة قابلة للجدل والتجريب والتصويت متصلة على نحو مباشر بتحسين الحياة بما هي وكما صار يفهمها جميع الناس بعد تقرير التنمية البشرية فهمًا عالميًا موحدًا أن يعيش الناس حياة صحية مديدة ويحصلوا على تعليم مناسب ومستوى معيشي لائق.

وبالطبع، ستقوم حول هذه المشروعات تجمعات سكنية وعلاقات اجتماعية ومؤسسات للتأثير والتدريب والتطوير وصحافة وإعلام مستمدة من السوق والتفاعل الاجتماعي في اتجاه التأثير والاختلاف والتنافس، ومؤسسات اجتماعية وثقافية تعبر عن هذا التنافس والأفكار المنظمة. هذه المؤسسات في تشكيلها وتعدديتها يفترض أن تنشئ قواعد عملها وتنظيمها القائمة بداهة على ضرورة بقائها جميعًا وعدم إقصائها؛ لأنها القاعدة الوحيدة التي تضمن للجميع أن يبقى ولكنه بقاء مشروط باتجاهات الناس وإقبالهم أو رفضهم.

فالناس يتجهون بديهيًا وكما هو متوقع بعد تأمين بقائهم إلى التجمع والعمل على أساس الرقي بحياتهم والبحث عن المعنى والجدوى، وفي ذلك تنشأ الثقافة والفنون والموسيقى والرواية والقصة والدراما والسينما، والتيارات السياسية والفكرية والفلسفية، وأنماط واتجاهات شتى في أسلوب الحياة، ويكون الفرق بينها كبيرًا جدًا، ويبدو بعضها في معيار الدين والمنظومات الاجتماعية والثقافية غريبًا أو مرفوضًا أو خارجًا عن المألوف، ولكنها (الاتجاهات المحافظة والمختلفة) يجب أن تظل تتمتع بمقدار متساوٍ من الحرية والفرصة في التعبير.

هنا سيكون الخلاف والصراع، وقد تكسر متوالية التشكل الاقتصادي والاجتماعي أو تنحرف إلى العنف والصراع المدمر، عدم القدرة على ملاحظة العلاقة بين الحريات والعدالة والازدهار وتحسين الحياة، يجعل الأسواق والمعارف تعمل ضد نفسها تمامًا.

ومتوقع أن هذه التشكيلات الثقافية في الأدب والفنون والعمارة واللباس والطعام والسلوك الاجتماعي والتقاليد ومنظومة الأفكار ستعمل على نحو متواصل ومتراكم لتنظيم حياة الناس ومواردهم وعلاقاتهم على النحو الذي يحقق الرفاه والاستقرار والأمن والرضا، ويزيد الموارد والتقنيات الأساسية التي بدأت منها الرواية (الماء والطاقة والخدمات والسلع الأساسية) فيتواصل تطوير هذه التقنيات والموارد وتنظيمها على النحو الذي يزيد فعاليتها واستمرارها وزيادتها أيضًا.

تقتضي سلسلة الازدهار والتقدم بداهة تكريس الاعتدال والتسامح والتعددية والتنوع ومواجهة التطرف وتشكل المجتمعات حول مواردها ومدنها ثم إنشاء منظومة اجتماعية وثقافية تستجيب استجابة صحيحة وملائمة مع الموارد والاولويات والاحتياجات الناشئة للمدن والمجتمعات تستوعب جميع فئات المواطنين وتحفّزهم على المشاركة الصحيحة والنافعة وتخرج عمليات المشاركة العامة والبحث عن المعنى والجدوى من اللجوء إلى العنف والتطرف.

وذلك يقتضي بطبيعة الحال البحث عن الاستجابات الخاطئة في حلقات تنظيم الموارد والمدن والمجتمعات وكيف تتحول الوفرة والمؤسسات الحديثة والتقنيات إلى العمل ضد نفسها أو تهيمن عليها فيروسات وخلايا سرطانية تدمرها!

إن الموارد في تجددها وتشكلها وتوزيعها وإنتاجها تنشئ قيادات ونخبًا اجتماعية واقتصادية وسياسية وفرًا وأعمالًا ووظائف وأسواقًا، وفي متوالية الفرص والموارد تكون عمليات تنظيم التنافس عليها، فتتشكل أول منظومة «شريرة» عندما لا يكون في مقدور جميع المواطنين المشاركة في منافسة عادلة على الفرص والقيادة.

وهذا التنافس يقتضي تنظيمه استنادًا إلى قوانين ومؤسسات تشريعية وقضائية تجعل الصراع والتنافس سلميًا وتتيح للمواطنين وعلى قدم المساواة الحصول على حقوقهم وحمايتها وتعزيزها، وتنشأ هنا الحلقة الشريرة الثانية عندما لا تكون ثمة مؤسسات كفية وعادلة لتنظيم التنافس وعندما تغيب سيادة القانون ثم المساواة التامة بين جميع الفئات والطبقات أمام القانون والمحاكم، ففي ظل هذا الغياب للعدالة والمساواة والمؤسسية الكفية والفعالة لتطبيق العدالة والقانون، يغيب عقد اجتماعي ويحل محله عقد اجتماعي آخر!

يغيب العقد الاجتماعي القائم على سيادة القانون والمنشئ لمؤسسات اجتماعية وإعلامية ومهنية مستقلة تحمي المصالح والحقوق والمكتسبات والتنافس السلمي على الفرص والموارد ليحل محله عقد قائم على الاحتكارات والامتيازات والهيمنة على الفرص والأعمال وتوزيعها على أسس غير عادلة، كالقرابة والتبعية وحرمان المبدعين والعصاميين والمبادرين، ويتحول الصراع من سلمي إلى عنيف، لأن أصحاب الحقوق الضائعة يشعرون أنهم ربما يستعيدون حقوقهم وفرصهم المهدورة أو المغتصبة، وإن خسروا المعركة فلن يخسروا شيئًا جديدًا؛ لأنهم خاسرون أيضًا من دون المعركة، وتبدأ سلسلة من العنف والانتقام الذي يجعل الرجوع عنه صعبًا أو مستحيلًا، فالنخب المهيمنة تشعر أيضًا بأنها لن تحمي مكتسباتها إلا بالعنف والبطش، فإن لم

تنجح في ذلك فهي كانت ستخسرها من غير عنف أيضًا. وهكذا يصبح العنف هو الوسيلة الوحيدة الممكنة لحماية المكتسبات والحقوق أو الحصول عليها. وتصبح هذه هي القاعدة في الصراع وتنظيمه بدلًا من قاعدة أن التنافس السلمي هو الوسيلة الوحيدة لتحصيل الحقوق وحمايتها.

7 . مواجهة التطرف بما هو فكرة سائدة وليس فقط بما هو جماعات واضحة محددة، قد يكون ممكنًا القضاء على جماعة أو جماعات إرهابية ولكن القضاء على الإرهاب مختلف عن ذلك، مواجهة هذه التنظيمات بالقوة أمر ضروري ولكنه ليس كافيًا، فلا يمكن القضاء على الإرهاب والتطرف إذا لم تتشارك الدول والمجتمعات معًا في ذلك، ولا يظن أن تتحمس المجتمعات من غير وعي وإدراك كاف لمصالحها وأولوياتها وعلاقتها بالقضاء على الإرهاب، ولا يمكن ذلك بغير بناء نظام اقتصادي اجتماعي يجعل مصالح الناس وتقدمهم مرتبطًا بالقضاء على الإرهاب والتطرف.

فتأييد الجماعات المتطرفة هو سلوك اجتماعي مغلوط في البحث عن العدل والحرية، توهم الحصول على العدل والإصلاح على يد المتطرفين، .. أو هو اليأس النهائي من النخب والمنظومات السياسية والاقتصادية القائمة.

كيف تدرك المجتمعات والمدن أنها في حاجة إلى أن تشكل نفسها على النحو الذي تنظم به الأمان والعدل والتعليم والصحة والرعاية الاجتماعية، وأن علاقتها بالجماعات الدينية مستقلة عن تنظيم حياتها؟ كيف تضع الدين في السياق الصحيح للتنمية والتقدم؟ لا يبدو الحلّ فكريًّا وتنويريًّا على ضرورته وأهميته، ولا يفيد في ذلك أيضًا الحرب العسكرية على داعش على ضرورتها وأهميتها.

8 . تحول مواجهة التشدد إلى أزمة هي أخطر من التشدد نفسه، فبقدر ما يحدث التماسك الاجتماعي وراء مكافحة التطرف والإرهاب بسبب المصالح القائمة على ذلك للمجتمعات والمدن والوعي بها فإن مكافحة التطرف والإرهاب تواجه ضربة قاصمة عندما تتحول إلى مصالح لنخب ومجموعات تجد مصلحتها في الحرب على

التطرف، لأنها تتحول إلى عمليات «بزنس» فاسدة، وأسوأ من ذلك يتحول الإرهاب والتطرف إلى مصلحة لهذه المجموعات، وتصبح مكاسبها وفرصها قائمة على وجود التطرف والإرهاب.

فالدولة في مواجهة الجماعات المتشددة والإرهابية لا تخوض الحرب لأجل الحرب ولكنها تخوضها بالقدر الذي ينشئ منظومة سياسية استراتيجية تحقق الاستقرار وتحمي المنطقة من التهديدات والتغيرات غير المرغوبة، وهي في ذلك تبحث عن أسهل الطرق وأقلها كلفة وخسائر وعلى النحو الذي يحمي المواطنين ومصالحهم وممتلكاتهم، ويجب التحسب بأن هذه القاعدة لا تناسب بعض الحلفاء والشركاء في الحرب على الإرهاب.

برغم أن المشاركة الاجتماعية سياسة قائمة وراسخة في معظم الدول المتقدمة إن لم يكن جميعها، فإنها بطبيعة الحال تنطوي على مجموعة من التحديات، ومن المهم جدًّا إدراك هذه النقاط وأخذها بالاعتبار، ليس لأنها حجة لرفض السياسات الاجتماعية ولكن لتعزيزها وتطويرها! فالمشاركة الاجتماعية تنشئ حالة من الفوضى في الإدارة العامة وفي العلاقة مع القطاع الخاص والمصالح الاقتصادية، وليس من السهل إدارة وتنظيم هذه العلاقات المعقدة على نحو كفء وعادل، فقد تنشأ طبقات وقيادات اجتماعية فاسدة ومستغلة يصعب مواجهتها، وقد تستطيع بناء علاقات ثقة وتحالفات وأتباع في المجتمع على نحو يضر بأهداف ومصالح الدولة والمجتمع، هذه حقيقة يجب اعتبارها وملاحظتها وتحدث حتى في الدول الراسخة في الديمقراطية والمشاركة الاجتماعية، فمن المعلوم بالضرورة أن المشاركة الشعبية يمكن بسهولة تكريسها لصالح الأكثر مالا والأكثر تنظيما، وهذا ما يفسر نجاح جماعات الإسلام السياسي في الانتخابات العامة، أو بعبارة أكثر دقة أحد أهم أسباب نجاحها الانتخابي. ويمكن أن تكون المؤسسات الاجتماعية غطاء للفساد ويمكن ان تحمي الفساد وتكرسه على نحو قانوني يصعب أن تطاله المؤسسات القضائية والرقابية. ويمكن أن تتحول المؤسسات والبرامج الاجتماعية إلى مدخل تتسلل منه الجماعات المتطرفة والدول

والقوى الخارجية، وأن تهيمن من خلال هذه المؤسسات على المجتمعات وتخترقها أو تستدرجها باتجاه مضاد للدولة ومصالح المجتمعات نفسها. ويمكن أن تؤدي إلى صراعات اجتماعية وسياسية وطائفية ومذهبية، وتتحول إلى أداة تفريق وإضعاف للمجتمعات بدلًا من أن تكون عاملًا إيجابيًا في قوة المجتمعات وتماسكها. وقد تؤدي إلى صراع بين الدولة والمجتمع أو بعض قياداته الاجتماعية، فتجد الدولة أنها فقدت التأثير والمبادرة في المجتمعات أو تجد أن المجتمعات أو بعض قادتها يسيرون في اتجاه تحالفات ضد الدولة أو باتجاه أهداف مخالفة لأهداف الدولة وسياساتها. وتنشئ المؤسسات الاجتماعية منظومة موارد وأعمال اقتصادية مستقلة عن الدولة والسوق، وفي ذلك حسنات كثيرة بالطبع ولكنه قد يؤدي إلى تدفق أموال ومصالح اقتصادية وسلع تضرّ بأمن الدولة والمجتمع.

هكذا وبرغم أهمية وضرورة المواجهة الأمنية والإعلامية والأيديولوجية مع الإرهاب والتطرف فإنها مواجهة يجب أن تكون مصحوبة أو ضمن بيئة من السياسات الاجتماعية التي تنشئ تحالف اجتماعي واسع في مواجهة الإرهاب والتطرف، وتحظى بتأييد قواعد اجتماعية واسعة تؤمن بضرورة وأهمية مكافحة الإرهاب والتطرف، وتجد في ذلك دفاعًا عن وجودها ومصالحها وأفكارها وأسلوب حياتها، ما يعني بالضرورة وجود مؤسسات ومشاركة اجتماعية واسعة تنشئ هذه القواعد الاجتماعية الواسعة وتضع المجتمعات في مشاركة مع الدولة في سياساتها وأهدافها.

وبالنظر إلى التطرف والإرهاب على أنهما يعبران عن صراع وازمات اقتصادية واجتماعية فيمكن الاستدلال بهما على مجموعة من الأزمات والمؤشرات، منها عجز المدن والمجتمعات وهشاشتها، وغياب العدالة والحماية والمساواة أمام القانون، وغياب التكامل بين الدولة والسوق والمجتمع، وغياب التمدن أو ضعفه، والوفرة التي تعمل ضد نفسها، وتشكل حالة سائدة من التطرف تجعل مواجهته عملية اجتماعية معقدة وصعبة وليس فقط حربًا مع جماعات واضحة محددة، وتتحول مواجهة التشدد إلى أزمة هي أخطر من التشدد نفسه.

تهدف السياسة الاجتماعية بالإضافة إلى التحالف والشراكة مع المجتمعات إلى تفكيك العلاقة بين التطرف الديني والصراع الاجتماعي، وعزل المتطرفين والإرهابيين والخارجين على الدولة والقانون باسم الدين عن المجتمعات ومنعهم من تشكيل قواعد اجتماعية، ووضع الدين والتدين في السياق الصحيح لسياسات وأهداف الدولة والمجتمع في الإصلاح والارتقاء بالنفس والتماسك الاجتماعي.

وبرغم أن الدراسة تؤكد على ضرورة السياسات والمشاركة الاجتماعية فإنها تقر بمجموعة من السلبيات والتحديات الناشئة عن هذه السياسة؛ منها: الفوضى في العلاقة بين الإدارة العامة والمجتمعات والأسواق، وظهور أنماط من الفساد ربما يصعب أن يطالها القانون، وتسلل الجماعات المتطرفة والجهات والدول الخارجية، ونمو الصراعات الاجتماعية والطائفية والمذهبية، فإن الورقة تدعو إلى الالتزام بالسياسات والمشاركة الاجتماعية وتؤكد عليها، ولا ترى حاجة للبحث عن بدائل لها، ذلك أن المشاركة الاجتماعية حلقة لا بد منها في النمو الاقتصادي والاجتماعي والتقدم بعامة برغم كل السلبيات الممكن حدوثها.

ولكن الوعي بهذه السلبيات يساعد في بناء سياسات اجتماعية سليمة قدر الإمكان وتقلل من المخاطر المتوقعة، ولذلك فإن المؤلف يوصي بإنشاء شراكة بين الدولة والمجتمعات على قاعدة مجتمعات شريكة بدلًا من مجتمعات مستقلة، أملًا إلى الوصول إلى مجتمعات مستقلة قادرة على تشكيل مؤسساتها ومواردها المستقلة.

في مرحلة المشاركة بين الدولة والمجتمع يقترح المؤلف تشكيل مؤسسات اجتماعية تديرها المجتمعات بالتنسيق والمشاركة مع الدولة، بحيث يكون في كل بلدة أو تجمع سكاني بمعدل ألف إلى خمسة آلاف نسمة أندية رياضية ثقافية اجتماعية، مكتبات عامة، مساجد ودور عبادة، مؤسسات فنية وموسيقية، مؤسسات لرعاية الإبداع الأدبي والفني، فرق فنية وموسيقية ومسرحية، وعمل تطوعي وخدمة اجتماعية، ورياضات شعبية بالإضافة إلى الرياضة التقليدية، وتنظم هذه المؤسسات المناطقية مؤسسات مركزية تدير وتنظم الحركة الاجتماعية والثقافية والفنية والرياضية.

ويمكن بناء شراكة بين الدولة والشركات ورجال الأعمال والاغنياء وبين المجتمعات لتطوير برامج المسؤولية الاجتماعية للقطاع الخاص لتكون في خدمة تعزيز وتطوير المشاركة المجتمعية. وتشجيع نشوء قيادات اجتماعية ودينية وثقافية ورياضية مقبولة اجتماعيًّا ومستقلة عن الدولة بمعنى لا تؤدي دورها باعتباره وظيفة حكومية؛ تشارك في إدارة وتنظيم الحركة الاجتماعية والثقافية وتشارك أيضًا في المؤسسات البلدية والاجتماعية المركزية، والعمل على أن تكون ذات مصداقية وقبول في المجتمعات والجمهور الذي تتعامل معه، من المثقفين والفنانين والمبدعين وأئمة المساجد والمعلمين والرياضيين والمتطوعين في الخدمة الاجتماعية والتنموية، وتمكين هؤلاء القادة الاجتماعيين من بناء وحشد قواعد اجتماعية تؤيد الاعتدال وتعادي التطرف وتشارك الدولة في التنمية. وتعزيز الدور الاجتماعي والثقافي للبلديات والإدارات البلدية للمناطق والأحياء السكنية لتكون البلديات ذات دور اجتماعي وثقافي ورياضي ولبناء شراكة أكثر حضورًا وقوة مع المواطنين والسكان. وتشجيع وتطوير التعليم والنشاط الرياضي والتطوعي والثقافي والفني في المدارس والتوسع في ذلك وتوفير فرص للتقدم للمبدعين والمتفوقين وفي هذه المجالات من الطلاب والمعلمين.

وفي العمل الديني المجتمعي نحتاج إلى مأسسة المذاهب الدينية التقليدية المعتمدة والمتقبلة لدى الناس لتكون مؤسسة مجتمعية منظمة مدعومة من الدولة والشركات ورجال الأعمال لتدريب الأئمة والمفتين والدعاة والباحثين والعلماء، وبذلك يمكن إنشاء حركة تعليم ديني مجتمعي مستقل عن الدولة ولكنه شريك معها، وتحظى هذه المؤسسة كشرط أساسي وضروري لاستمرارها ودعمها بثقة الناس واتباعهم.

يبدو التطرّف الديني أعقد بكثير مما يظهر في الوهلة الأولى؛ فهو ليس مجرد خطاب ديني يمكن الردّ عليه أو مواجهته بخطاب ديني معتدل. ويمكن، بوضوح، ملاحظة ثلاثة مستويات على الأقل لمواجهة التطرف والإرهاب. أولها، يبدو واضحاً ومتماسكاً ومتطوراً، وهو المستوى الأمني والعملياتي في مواجهة المتطرّفين والإرهابيين،

وملاحقتهم وكشفهم والتصدّي لهم. والثاني، هو المواجهة الفكرية والدينية، أو حرب الأفكار والردّ على الخطاب المتطرّف بخطاب معتدل. وإن كان هذا المستوى يبدو واضحًا، ويثق القائمون عليه والمشاركون فيه بأنفسهم، إلا أنه يواجه تحديات كبرى، يمكن الاستدلال عليها ببساطة من حالة التأييد المتنامي للمتطرفين وأفكارهم في عالم العرب والإسلام؛ ما يعني أن الخطاب المتطرّف ما يزال قادراً على التماسك والإقناع، وجذب المؤيدين والأنصار. والأكثر أهمية وخطورة هو احتمال أو ترجيح أن يكون الخطاب الفكري والإعلامي المفترض أنه يواجه التطرف والإرهاب، يساهم في خدمته ونشره من حيث لا يريد. هنا، ثمة حالة تستحقّ التوقف طويلًا، وهي أن فئة واسعة وممتدة تقف سياسيًا ضد التطرف والإرهاب، ولكنها في بنيتها الاجتماعية والدينية والفكرية تمثّل حالة من الكراهية والتعصّب؛ فهذا الاعتدال السياسي المصحوب بالتطرف الديني والاجتماعي والكراهية الممتدة والمنتشرة وغياب التسامح، يُفشل المواجهة الفكرية والإعلامية مع التطرف، بل ويحوّلها لصالحه. المستوى الثالث الأكثر صعوبة وحيرة في المواجهة مع الإرهاب، هو حقيقة أن التطرف منظومة اجتماعية وتعليمية ومؤسسية، تستمدّ مواردها وازدهارها من الكراهية الكاسحة. ولا يمكن تفكيك هذه الحالة إلا بمنظومة شاملة وبديلة من الإصلاح في البيئة المحيطة؛ الثقافة والتعليم وأسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي.

هناك إشكالات معقّدة في بناء استراتيجيات الاعتدال والتسامح، ومواجهة الكراهية والتطرف، تتعلق بدور الحكومة والمجتمع، ومسؤولياتها، والعلاقة والشراكة بينهما. فأن نطالب الحكومة بإصلاح المؤسسات التعليمية والدينية، وتشجيع خطاب ديني وثقافي معتدل ومتسامح، يعني ذلك -بالضرورة- توسعة دور الحكومة الاجتماعي والثقافي والديني على حساب المجتمع وولايته على شؤونه وأولوياته؛ وأن نطالب بإسناد الدور الديني والثقافي للمجتمع، يعني ذلك -بالضرورة- تمكين المجتمعات وتعزيز استقلالها وقدرتها على تنظيم نفسها ومؤسساتها المجتمعية، وأن تكون لها الموارد المالية والقدرات التنظيمية، الأمر الذي يبدو أن الحكومات العربية ليست متحمّسة

له. فالحكومات ألحقت المجتمع بها على مدى العقود الماضية، وأفقدته ما كان لديه من قدرات ومؤسسات اجتماعية، لأنه وببساطة يعني ذلك نشوء قيادات وقواعد اجتماعية قادرة على التأثير في الأسواق والسياسات والتشريعات في اتجاه مصالح المجتمعات، وفئات وطبقات اجتماعية واقتصادية مستبعدة من دوائر النخبة والتأثير والموارد. وتفضّل الحكومات مشاركة اجتماعية تابعة لها، وليست مستقلّة عنها. وبالطبع، فإن وضع المجتمع في حالة تلقٍّ سلبي، من غير مشاركة حقيقية، سيجعل برامج الحكومة وسياساتها لا تحظى بحماسة ومشاركة فاعلتين، ولن تجد الحكومات شركاء لها سوى مجموعات من الموظفين والأتباع غير المتحمّسين لمحتوى الخطاب والبرامج، وإن كانوا يشاركون فيه مؤسسيًا أو احتفاليًا.

والمشكلة الأكثر إحراجًا لدعاة المجتمعية، أن ولاية المجتمعات على الشأن الديني والثقافي ربما تؤدي إلى مزيد من التطرف والفساد. والمثال الصحيح المزعج، والصارخ، على ذلك هو نموذج «طالبان». فهذه المدارس والمؤسسات التعليمية المجتمعية والمستقلّة عن الحكومة، والتي يقدّر عددها بعشرة آلاف مدرسة، تحوّلت إلى جيش من المتطرفين والمقاتلين الشرسين والخارجين عن السيطرة وفرص الاندماج والاحتواء والاستيعاب. والأكثر غرابة في نموذج «طالبان» أنها مدارس تشكّلت حول المذهب الحنفي السائد في شبه القارة الهندية، والقائم على الرأي والمنطق في الفقه والتعليم الديني، بخلاف السلفية القائمة على التقليد والاتّباع، بل كانت تهاجم السلفية والوهابية وتنتقدها بقسوة، ولكنها أنتجت نموذجًا متعصبًا يتناقض مع مقولة علاقة التطرّف بالسلفية، أو حصر أسباب التطرف بالمنهج السلفي في التفكير والتدين.

جرائم تفجير المساجد ومدارس الأطفال والجنائز والأسواق، أو الإرهاب الفردي الخارج عن التوقّع (الذئب المتوحّد)، تؤكد أن مواجهة الإرهاب تكون بمواجهة الكراهية، وأنه لم يعد ثمة مجال سوى لمجتمعات مستقلة وشريكة، كفيلة مع الحكومات والأسواق، في بناء منظومة اقتصادية واجتماعية تجعل العنف والكراهية ضد مصالح الناس وحياتهم.

IX4 - مواجهة الكراهية مواجهة الذات

ليس الحديث هنا عن المواجهة الفكرية و/ أو الدينية مع التعصب والتطرف والكراهية والصراع على أسس دينية أو مذهبية أو عرقية، ليس تقليلًا بالطبع لأهمية العمل الفكري في بناء الاعتدال والعيش المشترك والتقبل المتبادل، وليس أيضًا عن دور التشريعات والقوانين والمؤسسات الرسمية والسيادية ومسؤوليتها في بناء المواطنة والمساواة والوحدة وسيادة القانون، وليس ذلك أيضًا تجاهلًا لأهمية هذا الجانب، العكس فهو الأكثر أهمية.

لكننا نحتاج أن نفكر على مستوى الأفراد والمجتمعات والجماعات؛ ذلك أنه لا يمكن للتشريعات والقرارات السياسية أن تنشئ السلام وإن كانت تحميه و/ أو تشجع عليه، ومن المؤكد أن دولًا مثل العراق وسورية وليبيا لم يكن ينقصها إرادة سياسية في الوحدة والتماسك، وكانت تملك أجهزة ومؤسسات أمنية وتنظيمية وثقافية وموارد كبرى مسخّرة لأجل الوحدة والتماسك، لكن ويا للغرابة تبين أنها تملك بيئة أكثر من غيرها للانقسام والنزاع والكراهية والتطرف!

الحال أنه لم يعد ممكنًا تصور بناء السلم من غير مشاركة مجتمعية واسعة وبطبيعة الحال من غير مدن ومجتمعات مستقلة قادرة على إدارة أولوياتها والتأثير في السياسات والمصالح باتجاه مصالحها وأهدافها، فالمجتمعات هي التي تحول السياسات والتشريعات إلى أسلوب حياة يعمل تلقائيًا من غير قهر مؤسسي وسلطوي، ولا يمكن بدون هذه الشراكة بناء هوية وطنية جامعة تستوعب و/ أو تلطف من الهويات الفرعية، بل يمكنها أن تجعل من هذا التعدد والتنوع مصدرًا للثراء الاجتماعي والروحي والتقدم الاقتصادي والاجتماعي، ولكن ولسوء حظ السلطة السياسية وسوء حظنا أيضًا لا يمكن بناء هذه الشراكة من غير وجود مدن ومجتمعات حقيقية تملك مواردها وقياداتها المستقلة عن السلطة، وتملك أيضًا القدرة على التأثير!

لقد بذلت السلطات السياسية جهودًا وأموالًا طائلة لأجل تنظيم المجتمعات وتوجيهها، لكنها بوصايتها المباشرة ومظنتها أنها تستطيع حشد المواطنين عندما تلحق بها البلديات والنقابات ومؤسسات المجتمع وتغدق عليها بالإنفاق، وتغمرها بالإعلام والإرشاد!

لكن في المقابل فإن المجتمعات أكثر استعدادًا لحمل لمشاعر وذكريات الكراهية والعدائية والرغبة في الانتقام، وأكثر قدرة على المزاوجة بين أفكار ومقولات الاعتدال والواقعية وبين المشاعر البدائية، هذا الذكاء المجتمعي تطور عبر قرون من الاضطهاد، وبخاصة في بيئة معقدة مثل شرق المتوسط؛ لأجل حماية الذات ونقل الذاكرة في شيفرة معقدة تتحايل على السلطة وإكراهاتها،.. كانت هذه المشاعر في ذكائها وقدرتها على العمل الحيلة الممكنة والواقعية للحفاظ على الذات، وكانت المهارة الأخرى فائقة الذكاء للكراهية والبداءة في قدرتها على الاندماج والتمويه في جماعات وأفكار واتجاهات أيديولوجية قومية أو دينية وتحويل الجماعات الأصولية والقومية واليسارية إلى كتل معبأة ومنظمة من القبائل والعشائر والطوائف. لكن ثمن هذه الحيلة كان بناء كراهية راسخة مثل كتلة من العفن اكتست بقشرة سميكة صلبة متماسكة وهجينة من الدين والإثنية والتاريخ والأساطير والخرافات، وأسوأ من ذلك ردة إلى الذاكرة العميقة!

يقول جورج ستاينر: العنصرية متأصلة لدى الجميع، بينما التسامح مبدأ سطحي. ومن السهل الجلوس في شرفتي والقول إن «العنصرية أمر فظيع». لكن إذا جاءت عائلة من جامايكا سكنت جوار منزلي، ولديهم 6 أطفال ويشغلون أغاني الروك طوال النهار، ثم أخبرني وكيل العقارات أن قيمة أرضي وممتلكاتي قد هبطت بسبب قدوم تلك العائلة ومجاورتها لي. اسألني حينها السؤال ثانية.

تجري عمليات إفشال بوعي أو بدون وعي للمدن والتشكيلات الاجتماعية؛ تشتت فاعلية المواطنين وقدراتهم وفرصهم على التجمع المستقل حول مواردهم ومصالحهم، وتجري هيمنةٌ على الثقافة والفنون والرياضة والمعابد، تحول بينهم وبين التشكل

الاجتماعي والثقافي الملائم، والذي يرقى بحياتهم وسلوكهم ووعيهم، ويجدّد مواردهم ويعظمها. وتتحول المؤسسات التعليمية إلى ورش للتنميط وتفريغ الناس من مواهبهم وقدراتهم على التعلّم والارتقاء. وتتحول الخدمات الصحية إلى عمليات نهبٍ للموارد العامة بلا فائدةٍ تعود على الناس، بل لخدمة جماعاتٍ احتكاريةٍ من المستثمرين وحلفاء وشركاء من القطاع الطبي المهني المفترض أن يكون قطاعًا نبيلًا منذورًا لصحة الناس وحياتهم. وتتحول الرعاية الاجتماعية إلى حفلاتٍ وأنشطةٍ للعلاقات العامة، ونهب للمعونات الدولية والموارد العامة لصالح شلةٍ أنيقةٍ ومتعجرفة.

والأسوأ من ذلك كله أنه يغلب على المجتمعات والمواطنين عدم الإدراك لمصالحهم، وعزوفهم عن العمل في الاتجاه المفترض أن يؤدي إلى تشكلهم وتنظيمهم حول أولوياتهم، وفي ذلك يزداد العمل الإصلاحي صعوبةً، فالأحزاب والجماعات السياسية والاجتماعية الإصلاحية لا يُفترض أن تعمل بالنيابة عن المجتمعات، ولا يمكنها أن تقوم بواجباتها ومسؤولياتها، لكن العمل الإصلاحي السياسي والاجتماعي يركّز دائمًا، في محتواه وأهدافه، على الارتقاء بالمجتمعات، وبناء قاعدةٍ اجتماعيةٍ واسعةٍ وملائمةٍ للإصلاح. هكذا، فإن تنظيم المجتمعات وحشدها باتجاه الإصلاح يبدو، اليوم، عملية يائسة، وإنه لمن العجب كيف يندفع الناس في بطولةٍ وحماسةٍ إلى ما لا يضر ولا ينفع، لكنهم يتقاعسون عن التجمع السلمي والعقلاني لأجل كرامتهم وتحسين حياتهم.

مبتدأ السؤال كيف تتحول المنافسة السياسية إلى تنافس بين النخب وليس صراعًا بين الطبقات الاجتماعية، أو بين النخب والمجتمعات، وكيف التنافس الاقتصادي بين الشركات والتجار، وليس صراعًا بين السوق والمستهلكين، فالأصل في التنافس أن تتعدّد خيارات المواطنين السياسية والاقتصادية، ويفترض، بطبيعة الحال، أن مصالح المجتمعات والمواطنين والمستهلكين واحدة. ولكن، تتعدّد الخيارات وتختلف التقديرات لتحقيق هذه المصالح، ولا معنى للانتخابات، ولا جدوى لها، من غير وجود هذين الشرطين، بل إنها تتحوّل لتعمل ضد نفسها! ويمكن أن تؤول إلى متواليةٍ من الحالات والتشكلات «الضدية»، مثل أن تتحول الانتخابات إلى صراعاتٍ اجتماعيةٍ طبقيةٍ

وعشائريةٍ ودينية، والأسوأ أنها تنشئ ظواهر اجتماعية واقتصادية شاذة، لكنها، على الرغم من شذوذها، تتحوّل إلى قاعدةٍ راسخةٍ، تقوم حولها مصالح وطبقات. ما الذي يحدث، عندما يكون الفشل مصلحةً لطبقةٍ من النخب؟ تتحوّل السياسات والتشريعات إلى إفشالٍ مقصودٍ وبوعي مسبق، وهكذا يكون الفشل محميًا بتشريعاتٍ وعلاقاتٍ ومنظوماتٍ مستقلةٍ عن الحراك الطبيعي المفترض للمجتمعات والأسواق، ولا يعود الإصلاح عملياتٍ تلقائية في المواجهة مع الفشل أو الجدل حوله، وفي شأنه، بالنظر إلى نقص المعرفة أو المهارات أو العجز عن إدارة الموارد بكفاءة ونزاهة، لكن الإصلاح يتحوّل إلى مواجهة غير متكافئة مع الإفشال، ويتحوّل غالبًا إلى متاهةٍ ومحاولاتٍ يائسةٍ لتفكيك التحالفات والتشكلات الفاسدة الخفية والمعلنة، أو التمييز بينها!

أظهر الاشتباك مع التطرف الديني أن المواجهة هي عمليات اجتماعية واقتصادية معقدة، ففي المواجهة مع العنف والكراهية تبين أنها مواجهة مع الحالة الاجتماعية والثقافية الناشئة عن التوظيف السياسي للدين، وفي ذلك اتسعت المواجهة لتشمل المنظومة السائدة في الخطاب الديني والممتدة في المدارس والمساجد والجامعات والمؤسسات والأسواق كما الجمعيات والمجتمعات، لنجد أنفسنا في مواجهة شبكة معقدة من المصالح والطبقات والمؤسسات التي يهددها زوال العنف والتطرف. هكذا صارت المواجهة تفكيكًا لحالة اقتصادية واجتماعية راسخة ونافذة.

والحال أن الإغراق الديني الذي انتجته السياسات الدينية المحافظة أنشأ حضورًا واسعًا وعميقًا للمفاهيم والأفكار والتطبيقات الدينية في الحياة والتشريعات والمؤسسات والأسواق، لكن ضعف هذه الحالة في قوتها وهيمنتها، فالمفاهيم والحالات تتسع حتى تتطابق مع الاختفاء. وتسود وتنتصر لدرجة التطابق مع الانحسار. ذلك أنه عندما يتسع مفهوم يصير حاضرًا في الفهم والتطبيق والتشريع والحياة لا يعود مميزًا أو واضحًا بسبب حضوره الطاغي والشامل فيتحول إلى غير مرئي.

وفي مثال نظري آخر؛ إذا اتسعت مفاهيم الحقوق والواجبات فإنها تتحول إلى بديهية تمارس دون أن يتذكرها أحد. وفي ذلك تنحسر المؤسسات الأمنية والقضائية إلى درجة أنه لا يعود لها حاجة أو تنحسر إلى حالات قليلة لا يشعر بها أغلب الناس، وعلى مستوى سياسي وتطبيقي فإن الوطنية والديمقراطية والإسلامية والمدنية في تحولها إلى حالات شاملة لا يعود ثمة حاجة أن تختص بها مؤسسة أو جماعة أو فئة من المواطنين .. وفي الحالة التي ترى مجموعة من الناس حاجة أو ضرورة لتختص أو تقدم نفسها بالوطنية أو الإسلامية أو الديمقراطية؛ فإنها يجب أن تدرك أنها سوف تختفي بالضرورة أو لا يعود حاجة لها في اللحظة التي تتحقق فيها أهدافها. هكذا فإن الليبرالية الدينية بما هي فردانية التدين أو تحويله إلى شأن فردي لا علاقة له بالسلطة والمجتمعات تصبح مآلًا حتميًا أو بديهيًا، ففي المعرفة الدينية المتسعة والحالة التلقائية لفهم الدين وممارسته لا يعود ثمة حاجة لمؤسسات دينية ولا دور دينيًا للدولة.

لقد انتصرت الحالة الدينية إلى درجة أنه لم يعد ثمة حاجة لمؤسسات دينية أو رجال دين أو جماعات دينية لأن الأفراد يمتلكون من المعرفة والكفاءة ما يغنيهم عن ذلك كله. هكذا فإن المؤسسات والجماعات الدينية تحقق حضورًا وانتصارًا لدرجة أنه لم يعد حاجة إليها. لكن ذلك يشكل تهديدًا لمؤسسة قوية وراسخة مثل المؤسسة الدينية؛ ما يجعل المواجهة أكثر صعوبة وتعقيدًا، إذ تستطيع المؤسسات والجماعات الدينية أن تنشئ لنفسها ضرورة وأهمية جديدة مستمدة من مواجهة التطرف، لكن لأجل أن يكون لدينا مواجهة للتطرف يجب أن يكون هناك تطرف!

ويحدث بدلًا من أن تقود الليبرالية الدينية الحالة المتشكلة أن تنشأ انتكاسة كبيرة وحالة خطيرة من الفساد والتهديد للمجتمعات والأفراد، ففي إدراكها أن الحاجة إليها مستمدة من المبررات التي أوجدتها فإن النخب والمؤسسات القائمة على هذه المبررات سوف تعمل على إدامتها، وتكون الكارثة عندما تكون هذه المبررات هي التطرف أو الإرهاب أو الجريمة أو الخوف أو الفقر أو الجهل أو الهشاشة أو المرض. فتصير

الجماعات والمؤسسات تقف وتعمل ضد الأفراد والمجتمعات. وتكون مصالحها في ضعف المجتمعات وهشاشتها وخوفها واعتماديتها بدلًا من تمكينها واستقلالها.

يتوقف الإرهاب في اللحظة التي لا يعود فيها مصلحة أوليغاركية. ولا يعود الإرهاب مصلحة أوليغاركية في اللحظة التي تتوقف فيها السلطات السياسية عن ممارسة دور ديني. وفي ذلك فإن الليبرالية الدينية هي الخطاب المرشح للنجاح في مواجهة الكراهية والتطرف والديني.

في تحول التطرف إلى كراهية، يصعد دور الأفراد والمجتمعات في المواجهة؛ بل تكاد المواجهة الاجتماعية والثقافية مع التطرف والكراهية تكون هي الخيار الوحيد لأجل الخروج من الأزمات والصراعات التي تعصف اليوم بكثير من الدول والمجتمعات، وتقضّ مضجع العالم.

لقد أصبحت المواجهة مع التطرف والكراهية أقرب إلى الثقافة أو وعي الذات وتشكيلها، وفي ذلك، فإن المجال العلمي والموضوعي لفهم الكراهية والتطرف يتغير عما كان سائدًا؛ فلم تعد علوم السياسة والاجتماع كافية إلا بمقدار ما تساعد في تشكيل الاتجاهات والمواقف الفردية والجماعية، وصار من فضول القول إن الفكر الديني في الرد على المتطرفين لا يفيد إلا غير المتطرفين لأجل فهم التطرف، أما المتطرفون فإنهم لم ينشِئوا مواقفهم بناء على فهم ديني خالص أو مستقل أو اجتهاد ومحاولة للبحث والتفكير في التوجيه الديني، ولكنهم اختاروا من النصوص والنماذج الدينية ما يشبههم ويلائم اتجاهاتهم وحالتهم التي وجدوا أنفسهم فيها.

وبالنظر إلى أن اتجاهات العنف والكراهية، والتسامح والخضوع، والاكتئاب والتمرد والاحتجاج والعزلة والمشاركة والانقياد، والمغامرة والنزعة إلى الانتحار، والقتل والإدمان والسادية (الاستمتاع بالإيذاء) والماسوشية (الاستمتاع بتلقي الإيذاء)، أو أمراض واضطرابات نفسية وعقلية وسلوكية، مثل الانفصام والنرجسية والعدوانية

والقلق والتوهم... يمكن أن تتفاعل مع السلوك الديني والاجتماعي، أو تأخذ تمظهرات دينية واجتماعية، أو أن تكون الدافع إلى السلوك الديني أو السياسي نفسيًا أو بيولوجيًا؛ تتشكل رؤى واتجاهات علمية وسياسية في مواجهة التطرف والكراهية.

وأسوأ ما تقع فيه عمليات مواجهة التطرف الكراهية والعنف المنتسبة إلى الدين، الاعتقاد بأنها عمليات استجابة ميكانيكية أو تلقائية لنصوص دينية يُساء فهمها أو تُفهم فهمًا صحيحًا أو خاطئًا؛ ذلك أنها نصوص موجودة منذ أكثر من ألف وأربعمائة سنة، ويفترض أن تؤدي إلى حالات متشابهة لدى أفراد مؤمنين بهذه النصوص وفي مجتمعات وبلاد لا يحدث فيها تطرف وإرهاب، ولكن أهلها يؤمنون بالنصوص الدينية نفسها التي يؤمن بها المتطرفون والكارهون. وليس المقصود بالطبع هو إعفاء تأويل النصوص خصوصًا من المسؤولية عن الكراهية، ولكن التأكيد على أنه فهم جاء منسجمًا مع اتجاهات شخصية ونفسية. فالمعتقدات والأيديولوجيات ليست عمليات عقلية أو ناشئة عن مجهود علمي وفكري، وإن كانت تستند إلى تراث فكري وفلسفي أحيانًا؛ ولكن معتقداتنا في الحقيقة تعكس شخصياتنا، أو هي جزء من هويتنا وميولنا... نحن ننحاز إلى المعتقدات والتأويلات التي تشبهنا.

ربما يعتقد الإرهابيون والمتطرفون أنهم يخوضون حربًا دينية أو باسم الدين. لكن الدول لا تحتاج إلى حشد الدين والمؤسسة الدينية في الحرب على الإرهاب. وسوف تكون حربًا خاسرة تلك الجهود الدينية الرسمية والمؤيدة للدولة لتقديم مبررات دينية للحرب على «داعش» والجماعات الإرهابية، أو لبيان انحرافها عن الدين، فهذه مسألة لا تضيف ولا تنقص شيئًا. إذ إن العدو هو من يهدد الدول والمجتمعات ومصالحها، والصديق هو من يشارك الدولة في حماية مصالحها ومواطنيها؛ وأن يكون العدو متدينًا لا يغير ذلك من صفته واعتباره عدوًا، ولا حاجة ولا ضرورة أن يكون خارجًا على الدين أو لنفي انتمائه إلى الدين، لأجل محاربته.

في توظيف الدين في الصراع مع «داعش» والجماعات المسلحة الخارجة على القانون، نلحق أضرارًا كبيرة بالدين والدولة والمواطنين والعقد الاجتماعي. فالتنافس الديني مع الجماعات الدينية حرب خاسرة، لأنه لا يمكن منافستها في ذلك؛ فهي جماعات ملتزمة دينيًا على مستوى لا يمكن الزيادة عليه، وتملك أيضًا رؤية دينية متماسكة وتؤمن بها، ولا يفيد الجدل معها ومحاججتها، وخاصة عندما يكون الطرف المحاجج من جهة الدول مؤمنًا ومقتنعًا بما تؤمن به هذه الجماعات، فلا فرق بين الطرفين في ذلك سوى مبررات واهية تقدمها النخبة الدينية الرسمية عن التحوط والتدرج، وشروط الفتوى والعلم؛ إنها في الحقيقة تزيد التأييد والمصداقية لهذه الجماعات، وتزيد القلق والخوف من الإسلام والمسلمين. وسوف يكون لسان حال العالم: إذا لم تكن المؤسسة الدينية الرسمية مختلفة عن «داعش» في شيء، فليس ثمة فائدة في محاربة «داعش» وحده، ولكن يجب النظر إلى الإسلام وجميع المسلمين باعتبارهم خطرًا يهدد السلم العالمي.

وردّ السياسة العامة، ومنها السياسة الخارجية، إلى فتاوى الفقهاء، يلحق ضررًا كبيرًا بالسياسة العامة للدولة، وببناء العقد الاجتماعي للدولة والمجتمع، ويفوت الفرصة على الارتقاء بهما. فبدلًا من بناء وعي وطني عام بالمصالح والسياسات، والجدل حولها، تصبح هذه فتاوى يقدمها رجل دين يجتهد في البحث عن أدلة وشواهد من العصور الوسطى، لصياغة فهم ورأي لمسائل تفصل بينها وبين فهمها مئات السنين. وهذا يشجع على الغموض والفساد في بناء وإدارة السياسة وتوضيحها. وسيكون بمقدور السلطة أن تقدم فتوى دينية لتأييد موقفها وإدارتها السياسية والعامة، ولا يعود ثمة مجال لجدل سياسي حقيقي يتشكل فيه المواطنون حول تقديرهم للسياسة والمصالح.

IX5 - التمدن في مواجهة التطرف

كيف نحمي الشباب من المشاركة في أفكار وجماعات الكراهية والتطرف؟ يمكن بناء تصور للمواجهة وبناء سياسات للمنعة من التطرف والهشاشة وتمكين المجتمعات من المشاركة الفاعلة مع الدولة، وأن يكون لها مصالحها المستقلة في هذه المواجهة مع التطرف، وبالطبع ثمة صعوبات في بناء هذه الأفكار والتصورات مستقلة عن السياسات الاقتصادية والاجتماعية الشاملة؛ إذا لا يمكن مواجهة التطرف والكراهية على نحو مستقل عن البيئة التي يعيش ويعمل فيها المواطنون وما يحيط بها من تحديات ومؤثرات عالمية يصعب عزلها أو تجاهلها..

لكن لنفكر في رؤية مفادها: مجتمع تسوده قيم الاعتدال والتسامح ويرفض التطرف والكراهية، ومواطنون يجدون تقدمهم في المشاركة الإيجابية والنشطة في الحياة الاجتماعية والثقافية ويؤمنون بخطر التطرف والكراهية على حياتهم ومصالحهم وتناقضهما مع معتقداتهم الدينية وقيمهم الاجتماعية والثقافية.

ويمكن أيضًا أن ننشئ رسالة قائمة على تنظيم وتنسيق العمل الرسمي والمجتمعي والفردي على النحو المؤدي إلى أداء مجتمعي وفردي ومؤسسي يحقق الاعتدال ويواجه التطرف والكراهية.

وتكون أهدافنا وتطلعاتنا تعزيز البيئة الاجتماعية والثقافية الحاضنة للاعتدال والتسامح والرافضة للتطرف والكراهية، وبناء المناعة لدى الأفراد والمجتمعات على النحو الذي يرتقي بها في المعرفة والثراء الروحي، ويحصنها من التطرف والهشاشة والقابلية للضعف والجريمة والانحراف، والمشاركة الإيجابية مع العالم فرديًا ومجتمعيًا ومؤسسيًا في مواجهة الكراهية والتطرف. وبناء سياسات تعاون وتقبل وتعايش داخلية وعالمية، .. أن نكون جزءًا من العالم يتقبلنا ونتقبله. وبناء شراكة تكاملية بين الأفراد والمجتمعات والأسواق والسلطة السياسية والتنفيذية في مواجهة التحديات كما

في التنمية والإصلاح. وتعزيز استقلال المدن وتمكين المجتمعات لتملك المناعة والكفاءة اللازمة لتحقيق الاحتياجات والأولويات الأساسية والقدرة على الاستجابة الصحيحة والملائمة للتحولات والتحديات العالمية والاقتصادية والاجتماعية. وتحقيق التكامل الاجتماعي المؤسس للتقدم والمناعة والمشاركة الاقتصادية والاجتماعية والمستدل عليه بالرعاية الاجتماعية ومؤشرات الثقة والرضا والجريمة والانحراف والتفكك الأسري والاكتئاب ..

وفي ذلك فإن الفرص والتحديات مستمدة من العولمة؛ ما يجعل الكراهية والتطرف والإرهاب منتجًا قابل للانسياب والتحرك في العالم، وفي المقابل فإنه يمكن بناء شراكة عالمية للتضامن في مواجهة التطرف والإرهاب ما يجعل المتطرفين في مواجهة العالم، ولم تعد الأسر والمؤسسات التعليمية والإعلامية تعمل منفردة ولكنها تشاركها في عملها جهات كثيرة جدًّا بلا حدود تصل إلى الأفراد والناشئة والمجتمعات بلا قيود من خلال الإنترنت والفضائيات وشبكات التواصل والاتصالات، ما يجعل المؤسسات المجتمعية والوطنية في حالة منافسة قوية وصعبة وفي الوقت نفسه يمكن بناء شراكة سهلة ومتاحة مع المؤسسات والجهات المتحالفة واقتباس تجاربها الناجحة والمتقدمة. وتسود اليوم عالم العرب والإسلام موجة تدين شاملة؛ تؤسس في جزء منها للإصلاح وفي جزء آخر تشجع على التطرف وتأييد الجماعات المتطرفة والإرهابية.

تشكل الأسرة العامل المرجح في بناء وعي الأطفال والناشئة والتأثير عليهم سلبا أو إيجابًا، فإذا كانت في حالة تكامل مع رسالة الدولة والمجتمع فإنها تنجح مواجهة التطرف، والعكس صحيح أيضًا. وتمثل البيئة المحيطة بالأفراد؛ المجتمع والثقافة السائدة والرأي العام ووسائل الإعلام والتأثير والتوجيه فرصة كبرى وأساسية في بناء قيم المواطنة والمشاركة والاعتدال ويمكن أن تكون أيضًا عاملًا مضادًا لأهداف الدولة والتقدم؛ فتشجع على الكراهية والتطرف.

ونملك في تصوراتنا هذه كثيرًا من القوة والضعف! فتطور التعليم وفرص العمل والمشاركة المتاحة مصدرًا أساسيا للارتقاء بالأفراد، وفي الوقت نفسه فإن الهشاشة الفكرية والاجتماعية وضعف المناعة تجاه الأخطار يجعل من التعليم والإعلام والعولمة ساحة ملائمة للمتطرفين للتجنيد واجتذاب المؤيدين.

وبرغم الإقرار بضرورة المواجهة الشاملة مع التطرف وأن تشارك في ذلك جميع مؤسسات المجتمع ووسائل الإعلام؛ فإن هذه المواجهة ليست خطة محددة أو دليلًا واضحًا يمكن اتباعه ولكنها منظومة معقدة وشاملة من السياسات الاجتماعية والثقافية والتعليمية والإعلامية يصعب قياس أثرها على نحو مباشر إلا من خلال زيادة أو تراجع الإقبال على الفكر المتطرف وتأييد الجماعات المتطرفة وهو ما يصعب ربطه مباشرة بالسياسات الاجتماعية والثقافية والتعليمية.

وفي المقابل فإن الجماعات المتطرفة لديها فكر متماسك وأدوات نشر قادرة على الوصول والتأثير، وفي ذلك فإن المواجهة الفكرية والتعليمية تنطوي على مغامرة وليست معركة محسومة تلقائيا لصالح الدول والمجتمعات في حربها على التطرف والإرهاب.

الأسر والمؤسسات التعليمية والإعلامية متحمسة لمواجهة التطرف وحماية الأفراد والأجيال من تأثيره ولكنها لا تملك الكفاءة والمعرفة الكافية، وتعاني أيضًا من ضعف مصادر المواجهة الفكرية والدينية التي تصلح لذلك كما أن الفكر والتراث الديني السائد والمتبع والذي يقدم في المدارس والمساجد يشكل مصدرًا للمتطرفين أيضًا.

وتبدي الدول رغبة للعمل والتحالف في منظومة وطنية وعالمية لمواجهة الإرهاب، ولكن يصعب السيطرة على وسائل وأدوات ومؤسسات البث والنشر والاتصال والتجنيد. ولا تتوقف مصادر التطرف على الفكر الديني وإنما تعتمد أيضًا على منظومات اجتماعية وسياسية وظروف وبيئة معقدة، وتحتاج الدول والمجتمعات في ذلك إلى بناء منظومة تنموية اقتصادية اجتماعية تحقق الرضا والعدالة للمجتمعات والأفراد،

وهي عمليات وغايات تبدو صعبة المنال، وإذا نجحت في ذلك بعض الدول فإن دولًا كثيرة تفشل. وبذلك تظل الدول الهشة ساحات وملاذات ملائمة للمتطرفين.

وبرغم أن وسائل الإعلام الكبرى والمؤثرة تعادي التطرف فإنها في سياسات البث والنشر تشكل أداة دعاية فعالة للمتطرفين ويرجح أن الناس تتعرف على الجماعات المتطرفة من وسائل الإعلام العادية أكثر من وسائل الإعلام التابعة للمتطرفين. لكن لنفكر ونحاول أن نجد اقتراحات لما يمكن أن تفعله الأسرة والمؤسسات الاجتماعية والإعلامية والتعليمية والدينية والتنفيذية في مواجهة التطرف.

لا يمكن أن تؤدي الأسرة دورًا إيجابيًا في مواجهة التطرف إلا إذا كانت أسرة متماسكة وناجحة ولديها الوعي الكافي والمهارات اللازمة لإعداد الأطفال وحمايتهم من التطرف والهشاشة، ولا يكفي بالطبع أن تكون الأسرة متحمسة لمواجهة التطرف إذا كانت مفككة أو لا تقدم الرعاية الشاملة لأبنائها في التنشئة والتعليم والرعاية والمنعة بشكل عام.

وفي ذلك فإن الأسر تنجح في تجنيب أبنائها التطرف والكراهية بقدر ما تكون أسرًا ناجحة ومتماسكة وقادرة على اكتساب ثقة الأبناء وتقديرهم، وفي ظل هذه الثقة يمكن على نحو خفي أو غير مباشر أن تتشكل القيم والأفكار الأساسية، وأن تمنح الأسرة لأبناء القدرة على المشاركة الإيجابية في المجتمع والبيئة المحيطة وهم محصنون بالفردانية والثقة وبالاستقلالية والقدرات التي تحميهم.

وفي المحصلة فإن المطلوب أن تساهم الأسرة في تكوين إنسان إيجابي ومستقل يملك فكرًا ناقدًا، لأنه إن لم يكن الطفل مستقلًا وناقدًا فلن يستطيع مواجهة الفكر المتطرف مستقلًا أو في مشاركته وحياته في البيئة المحيطة، فالطفل المتلقي من غير نقد ومهارات فكرية حتى لو تلقى أو تعلم الفكر الإيجابي والمعادي للتطرف فإنه يظل عرضة للتأثر والانجراف.

ربما يكون الأسهل في عمل الأسرة أن تساعد أطفالها في تقديم الفكر المعتدل والموقف الصحيح والتحذير من التطرف والكراهية، ولكن الجزء المهم والأكثر صعوبة أن تكون البيئة المحيطة بالطفل بيئة متماسكة ومعتدلة، فالطفل يتلقى على نحو خفي أو غير مباشر أكثر من التعليم المباشر.

من المهم أن تلاحظ الأسرة عن كثب كل شيء عن أطفالها دون أن يشعروا بذلك، وليس بالضرورة أن يكون التطرف فكرًا أو رأيًا أو موقفًا مباشرًا أو واضحًا، ولكن الاكتئاب والعزلة وعدم القدرة على الاندماج وتكوين الصداقات يمكن أن تكون مدخلًا للتطرف أو الجريمة، وقد لا تستطيع الأسرة أن تحل أو تواجه كثير من التحديات، ولكنها تستطيع أن تنسق مع المرشدين النفسيين والاجتماعيين في المدرسة أو في المراكز المتاحة.

وهنا يمكن الحديث عن القدوة الحسنة للوالدين في سلوكهما وحياتهما اليومية ليكونا نموذجًا في الاعتدال والتسامح والسلوك المناسب، كأن يوفرا الكتب المناسبة في البيت ويحرصا على القراءة والمطالعة والمشاركة في الأنشطة والبرامج الفنية والثقافية والموسيقية ومشاهدة الأفلام الجميلة، ويحترما أصدقاء أطفالهما ويتعاونا معهما في الزيارات والأنشطة الجماعية، ومساعدتهما في اختيار الألعاب والكتب، والإغداق العاطفي عليهم، وكل ما يوفر للأطفال حالة من الرضا والمشاركة. وأن يكونا على صلة وتنسيق متواصلين مع المدرسة والمرشدين والأطباء لمواجهة أي مشكلة يلاحظونها، مثل ضعف القراءة والتركيز والعزلة والاكتئاب والتوتر وإدمان الألعاب العنيفة والقنوات والبرامج والمواقع السيئة، دون تعنيف أو مراقبة مباشرة. ولا مفر من مساعدة الأطفال بما في ذلك من مغامرة على الخصوصية والفردية وتكوين شخصية مستقلة وناقدة، فربما يكون ذلك أفضل ضمانة للمواجهة والمناعة والحماية من الهشاشة الفكرية والاجتماعية. ويحتاج الوالدان إلى بناء مستوى عال من الثقة والتواصل مع الأبناء، والاستماع إليهم بصبر وتفهم، فذلك يشجع الأطفال على عدم الكتمان ويساعد

الوالدين على معرفة ما يدور في عالم الأطفال من أفكار ومؤثرات وعلاقات وقصص قد يكون بعضها مدخلًا للتطرف.

ثمة أولوية وحاجة لتطوير وتفعيل وحدات للمساعدة والحماية والإرشاد الأسري في المؤسسات التعليمية والأمنية والبلديات لمساعدة الأسر والأطفال والتصدي للإساءات والمشكلات والتحديات، وبناء شبكات من العلاقات الاجتماعية والتعارف مع أصدقاء الأطفال وعائلاتهم وتبادل الرأي والمعلومات والمشورة بين الأسر وفي الأحياء ليكون المجتمع المحلي قادرًا على المشاركة وتحمل المسؤولية.

وتمثل الأسر المفككة تحديًا للدول والمجتمعات، أو إذا كان أولياء الأمور على درجة من الهشاشة أو عدم القدرة على إدراك المخاطر والمسؤوليات أو استيعاب الأطفال واكتساب ثقتهم، وهنا تكون مسؤولية المؤسسات الرسمية والمجتمعية والبلديات أن تبذل ما يمكنها من حماية الأطفال ومساعدة الأسر على أداء دورها، ويتوقع أن يكون مرشدو وموظفو الرعاية الاجتماعية والمؤسسات التعليمية وحماية الأسرة في المؤسسات الأمنية قادرون على تقصي وتغطية حالات الأسر التي تعاني من أزمات أو مشكلات.

تبدأ العمليات بطبيعة الحال برصد واستقبال حالات التسرب من المدارس أو تعرض الأطفال للعنف أو الاعتداء أو التنمر، أو تورط الاطفال والفتيان في جنح وجنايات ومخالفات مسلكية أو قانونية، ولكن يمتد عمل ودور المؤسسات الاجتماعية والأمنية إلى المساعدة والإرشاد والتمكين للأسر.

يمكن أن يلاحظ المعلمون والمرشدون حالات لا تبدو خطيرة أو مفزعة، ولكنها تصلح لملاحظة أو توقع مشكلات أكبر، مثل الاكتئاب والعزلة وصعوبات القراءة وضعف التركيز والحيوية الزائدة وقضم الأظافر،...

إن الدعم الانساني والإرشادي الاعتيادي للأسر يشكل على نحو تلقائي حماية للأطفال والفتيان ويقلل فرص انجرافهم نحو التطرف والانحراف، وفي ذلك فإن المؤسسات الإرشادية والاجتماعية في قدرتها على استيعاب وتغطية هذه الأسر وفي دعمها بالموارد اللازمة تشكل درعًا مهمًا وأساسيًا في بناء المنعة والحماية من الهشاشة.

ويمكن أن تكون الصفحات الشخصية على شبكات التواصل الاجتماعي والمشاركة في المنتديات مصدرًا لمعرفة كثير من الأزمات والمشكلات التي تكون مدخلًا للتطرف أو الجريمة والانحراف أو تكشف عن نزعة انتحارية أو اكتئاب حاد أو يأس قد تدفع بصاحبها إلى الانتحار أو الجرائم الإرهابية الفردية المعزولة.

وتؤدي الهجرة والانتقال من بيئة إلى أخرى في كثير من الأحيان إلى صدمة اجتماعية أو ثقافية أو شخصية أو صعوبات في الاندماج والمشاركة في المجتمع الجديد المستضيف، ويمثل ذلك بطبيعة الحال تحديًا يخصّ الدول والمجتمعات التي تستقبل مهاجرين ووافدين للعمل ينتمون إلى دول كثيرة ومن خلفيات اجتماعية وثقافية ودينية متعددة؛ ما ينشئ تحديًا إضافيًا في مساعدة الأفراد والأسر على الشعور بالرضا والاستقرار الاجتماعي والقدرة على بناء حياة يومية تقدم دعمًا ثقافيًا واجتماعيًا للمقيمين.

وتشكل المدارس الحلقة الثانية في حياة الطفل ويقضي فيها الأطفال معظم النهار، وتتشكل معارفهم وصداقاتهم كما يمكن أن تحدث هناك الإساءات ومحاولات التسلل والتأثير الضارّ عليهم... وفي مواجهة التطرف يمكن أن تؤدي المدارس دورًا حاسمًا وفعالًا؛ الاهتمام بالمواهب والمهارات الإبداعية والحياتية في الكتابة والفنون والموسيقى والمسرح والرياضة والعمل التطوعي وخدمة المجتمع. وتشجيع الفكر الناقد والحوار والجدل والنقاش بحرية واسعة، والاستماع إلى أفكار التلاميذ وآرائهم مهما كانت، والاهتمام بها، والردّ على الأفكار الخاطئة وتشجيع الفكر الإيجابي والتأكيد المتواصل على الاعتدال والتسامح والتعاون والاحترام لجميع الناس على اختلاف أوطانهم

وأديانهم وثقافاتهم، وتطوير العمل الإرشادي النفسي والاجتماعي والتربوي والتوسع فيه بحيث يكون لدى المرشدين فكرة وافية عن كل طالب وملاحظة ومتابعة كل ما يمكن أن يكون مصدرًا للتطرف أو الانحراف وتشجيع القيم الإيجابية لدى التلاميذ، والتواصل مع أولياء الأمور وتبادل المعلومات والملاحظات معهم، والمراقبة على نحو غير مباشر ولكن فعال واحترافي لسلوك التلاميذ وعلاقاتهم واهتماماتهم وما يمكن أن يؤثر فيه إيجابًا أو سلبًا ومواصلة المتابعة والاهتمام بعد الفترة الدراسية. والمراجعة المستمرة للمناهج والمحتوى التعليمي وملاحظة علاقتها بالتطرف أو الاعتدال والتسامح والمشاركة مع الإدارة التربوية والتعليمية في التغذية الراجعة وتبادل الرأي حول المناهج والمحتوى التعليمي.

وتمثل المؤسسات الدينية (دور العبادة والافتاء والدعوة والإرشاد) الحلقة الأضعف والأكثر خطورة في مواجهة التطرف والكراهية، ذلك أن المساجد والأنشطة الدينية تمثل الساحة الأكثر أهمية وجاذبية للجماعات المتطرفة للبحث عن الأنصار والمؤيدين، كما أن جزءًا كبيرًا من الفكر والمحتوى الديني المتاح والمتقبل والمتبع في الحياة الدينية والسياسية يمثل أيضًا مصدرًا أساسيًا للتطرف والدعوة والتجنيد للجماعات الإرهابية.

يمكن أن تؤدي المؤسسة الدينية دورًا فاعلًا ومهمًا في مواجهة المتطرفين، وتقدم للجمهور مصادر وحوافز دينية مهمة للرد على المتطرفين ومواجهتهم والحض على التسامح والاعتدال، ولكن ذلك يحتاج إلى وعي ديني متقدم، ويمكن القول إن كثيرًا من الخطاب الديني الذي يقدم في المساجد والمدارس والفضائيات برغم أنه يقدم برعاية دول تحارب المتطرفين ويفترض أنها ضد التطرف، ولكنه خطاب يشجع على التطرف والكراهية.

يجب عدم الاعتماد بشكل رئيسي على الخطاب الديني المعتدل برغم أهميته، لكن الدولة الحديثة تقوم على الرابطة والمصالح الوطنية، وفي ذلك تنشئ هوية مشتركة تشمل جميع الأفكار والاتجاهات الدينية والإثنية والمذهبية، ويمكن أن يتفوق

المتطرفون في خطابهم الديني، ذلك أنهم أكثر دأبًا في توضيح أفكارهم وإسنادها بالأدلة المعتمدة في الخطاب الديني السائد والتقليدي.

لقد تعرض الخطاب الديني العقلاني للإقصاء والملاحقة على يد السلطات السياسية، وفقدت بذلك حليفًا ممكنًا في المواجهة الدينية، لكن لا بد من ردّ الاعتبار لهذا التيار وتمكينه من العمل والتأثير، وأن يعاد تنظيم المؤسسة الدينية سواء على المستوى الإداري والتنظيمي في علاقتها بالمجتمع والدولة لتؤدي دورًا إرشاديًّا حقيقيًّا يستوعب أهداف الدولة والمجتمع وقيمهما، وليكون الإمام والداعية والمفتي يملك المحتوى العلمي الأساسي والضروري وقادرًا على تزويد الجمهور بالفكر والفقه التقليدي المعتدل. وأن يمتلكم معارف ومهارات في الإرشاد النفسي والتربوي تجعله قادرًا على فهم احتياجات ومشكلات جمهور المسجد الفردية وملاحظة الاتجاهات والدوافع الاجتماعية والنفسية للتطرف. وتطوير العلاقة بين المؤسسة الدينية والعاملين فيها والمؤسسات التعليمية والاجتماعية والتنموية والإعلامية لتكون المؤسسات التعليمية والإرشادية متكاملة وليست متناقضة.

وربما يكون الإعلام هو الحلقة الأكثر أهمية وخطورة في إدارة المواجهة مع التطرف والكراهية، فوسائل الإعلام بتطبيقاتها المختلفة تتغلغل اليوم في حياة الناس وعلاقاتهم، وفي ذلك تتعدى مسؤولية الإعلام المواجهة المباشرة، لكنها تتسع في أهدافها ورؤيتها إلى مظلة واسعة من الأهداف والسياسات والخدمات.

ويلاحظ أن الخطاب القائم على التوسع في انتقاد الإرهاب يتضمن توسعًا في نشر الأخبار قد يخدم المتطرفين من حيث يريد العكس، فلا بد من الحذر في نشر الأخبار والردّ على المتطرفين بالحدود التي لا تخدمهم، ومن المهم مراجعة الخطاب الإعلامي لأجل التوسع في المحتوى والخدمات الإعلامية التي تساهم في سد الفراغ المعرفي والفكري وتشكل قيما تصرف الشباب والأطفال عن التطرف والجماعات المتشددة، وتكرس قيم الجمال والتسامح في المجتمع، وتزود المواطنين بالمعرفة والخدمات التي تقلل من الشعور بالخواء والفراغ.

الحالة المفضلة للعمل المجتمعي هي أن تتحول البرامج والأنشطة الثقافية والتعليمية إلى مصالح مجتمعية واستثمارات تجارية قابلة للربح أو الاستمرار، وبعض هذه المشروعات مثل دور النشر وقصص الأطفال تخطو جيدًا لتكون استثمارًا ناجحًا، وبعضها يمكن دعمه أو شراء خدماته مثل المسرح والأفلام والدراما والكتب والقصص والفنون والموسيقى ليتشكل حولها سوق ومصالح تجتذب الأجيال والجمهور.

إن كل الاقتراحات والتصورات للمواجهة المجتمعية مع الكراهية والتطرف تركز على تفعيل المجتمعات لتشارك في مواجهة التطرف وحماية الشباب من الجماعات المتطرفة، ويأتي الضمان الأساسي لمواجهة التطرف في بيئة صحية وفاعلة للأسرة والسوق والثقافة والمؤسسات الاجتماعية والإدارات الرسمية لخدمات المجتمع والتعليم والشؤون الدينية، ويمكن الاستدلال على المجتمع الفاعل الذي يملك المناعة من التطرف ويخلو من الهشاشة بالمؤشرات التقليدية العامة في التعليم والرعاية الصحية والاجتماعية والمؤسسات الثقافية والجرائم والشعور بالرضا والثقة بالأفراد والسوق والمؤسسات الوطنية والاستهلاك والإنتاج الثقافي والفني، وبرغم أنها لا تدلّ مباشرة على مواجهة التطرف ولكنها تدل على مجتمع فاعل وقادر وعلى أفراد أسوياء يشعرون بالرضا ومستعدون للمشاركة والاندماج في الدولة والمجتمع.

هكذا فإن الحديث عن المواجهة مع التطرف والكراهية يبدو مرتبطًا بشبكة واسعة من الأداء الاقتصادي والاجتماعي والتعليمي فمواجهة التطرف تأتي محصلة للنجاح الاقتصادي والاجتماعي للدولة والأفراد.

IX6 - الجدل الديني إذ يتحول إلى صراع أسري واجتماعي

ثمة اختلاف وجدل ديني كبير وممتد في الأفكار والمعتقدات يحدث اليوم في المجتمعات والأسر والمؤسسات بين الأفراد والأجيال والاتجاهات والجماعات والمذاهب، وتنشأ بسبب ذلك خلافات اجتماعية في العمل والأسر والإخوة والأقارب والأصدقاء والزملاء، وقد يتحول إلى خلافات عائلية مزعجة بين الآباء والأبناء أو بين الأزواج تصل إلى الانفصال والقطيعة، وتتدخل فيها المحاكم.

ويلاحظ في هذه المرحلة الانتقالية التي نعيشها وما فيها من تحولات كبرى، أن كثيرًا من الناس وبخاصة الجيل الجديد يراجعون كثيرًا من البديهيات والأفكار التي حملها الجيل السابق، باعتبارها مسلمات لا تقبل المناقشة والردّ، أو بالنظر إليها مقدسات لا تحتمل المخالفة أو النقض، .. وفي ذلك تحدث أزمات نفسية وصراعات خفية وظاهرة بين الأجيال وفي المجتمعات والأسر والمؤسسات.

لقد ارتبطت إدارة ومعالجة الأفكار والمعتقدات بتطبيقات متراكمة وراسخة لم تُراجع أو تناقش ومستمدة من أحكام الردة والزواج والحسبة أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ يعتقد كثير من الناس أنه مكلف شرعًا بتصحيح الخطأ، ثم ينشئ مواقف كراهية وانفصال مع المخالفين استنادًا إلى مظنة الواجب الشرعي بالتغيير والغضب والمفاصلة، والشدة مع المنكر والخطأ!

يبدو منطقيًا أن الجدل مع حالة الاختلاف الديني ومحاولة تغييرها بالإكراه والصراع والنفور يحتاج إلى إعادة الجدل مع المصادر الدينية التي أسست لهذا الصراع، مثل المنظومات الإسلامية الحديثة (الأسلمة) وأحكام الردة وتطبيقاتها الاجتماعية والتنظيمية والتشريعية، والحسبة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقديس الأفكار والتجارب والتاريخ وتحويلها إلى معتقدات لا يمكن المسّ بها أو مخالفتها، وإنشاء حالة من المفاصلة والغضب مع المخالفين، وتمنح هذه الحالة أحيانًا تسميات مثل المفاصلة

الشعورية والتميز واستعلاء الإيمان، والكراهية والقسوة الناشئة عن المعتقدات والأفكار أو المنشئة لها، وتحويل الاجتماعي إلى ديني والديني إلى اجتماعي وثقافي، والتمييز/ الخلط بين الأصول والفروع وترتيب المسائل والأحكام في أهميتها ومعرفتها، .. ولكن هذه المقالة مشغولة بإدارة الخلاف وتنظيمه واستيعابه، فهي موجهة ابتداء إلى الآباء والأساتذة والكتاب والناشطين والمحاورين المنشغلين بالاختلاف في الشأن الديني من الأصدقاء والزملاء والأقارب.

وبالطبع، فلا يمكن إجبار أحد على أن يؤمن بأمر أو منعه من الإيمان به، فهذا شأن لا سلطة لأحد عليه، ولا يعقل أن يحاسب أحد على أفكاره ومعتقداته مهما كانت، فذلك يتجاوز مجال علاقاتنا وسلطاتنا، وإمكانياتنا أيضًا، .. وفي الدين بخاصة، فإن الاعتقاد صوابه أو خطأه هو أمر مرجى إلى الله وحده، ولا يعقل أن الله يطلب منا أن نحاسب الناس على معتقداتهم وأفكارهم وما يؤمنون به أو لا يؤمنون، ومن يظن أن ذلك من واجبات الناس أو السلطات، فقد حمل الدين ما ليس فيه، ومنح نفسه ما اختص الله به نفسه وحده لا شريك له. قال تعالى: «لا إكراه في الدين»(البقرة، 256) «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» (يونس، 99) «قل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (الكهف، 29) «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، وقولوا آمنا بما أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون» (الكهف، 46)

إن محاسبة الناس على أفكارهم ومعتقداتهم مهما كانت أو مطالبتهم بما يفوق قناعاتهم يؤدي إلى قهر الضمائر ونزاع وشقاق ممتد ومؤلم، وأسوأ من ذلك هو الربط بين الهوية أو الشخصية وبين المعتقدات والأفكار، فالإنسان لا يغير شيئًا في كونه إنسانًا أن يعتقد شيئًا أو لا يعتقد أو يؤمن بأمر أو لا يؤمن، والمواطن لا يغير في مواطنته شيئًا أفكاره ومعتقداته، وكذا الحال في العمل والمؤسسات وفي العلاقات والقرابة والصداقة، لا علاقة لذلك ولا يغير في القرابة أو الصداقة أو الشراكة أو الزواج أو

البنـوة أو الأخـوة أو العمـل أو الجيرة أو المواطنـة معتقـد أو فكـر، إننـا بتنظـيم الأفـكار والمعتقـدات وترتيـب أحـكام وعلاقـات ومكاسـب ومخـاسر عـلى ذلك نفتـح بابا للـشرّ، ولعلنـا فتحنـا بابًا للشرّ والصراع يخرب البيـوت والأسر ويهـلك الحرث والنسـل ويدمر الدول والمجتمعـات والأعـمال والمصـالح، ويفـكك الأواصر والروابـط بـين النـاس، وأسـوأ مـن ذلك التفتيـش والتحقيـق في ضمائـر النـاس وأفكارهم، كيـف نلـوم محاكم التفتيـش أو ننتقدهـا ونحـن نمـارس ذلك في علاقاتنـا ومجتمعاتنـا، بـل وفي المؤسسـات والتشريعـات؟

يكفـي النـاس أن يفكـروا ويبحثـوا بصـدق ثم يؤمنـوا أو لا يؤمنـوا، وألا يشـعروا أنهـم مهـددون في حياتهـم ومصالحهـم وعلاقاتهـم بسـبب مـا يفكـرون فيـه، فنحـن ندفعهـم وبخاصـة الشـباب الصغـار إلى الهاويـة والهـلاك ومخاطـر تفـوق كثـيرًا مخاطـر الخطـأ في الفكـر الاعتقـادي.

يفـترض أن الإنسـان وحـده قـادر عـلى المعرفـة والإدراك، فـلا يعقـل أن يحاسـب الله النـاس أفـرادًا دون أن يكونـوا قادريـن عـلى الإدراك والتفكـير، وطالمـا أن الله يحاسـب النـاس، فلـماذا نفعـل نحـن ذلك أيضًـا، ومـن أيـن جـاء هـذا التفويـض لأحـد أن يحاسـب أحـدًا عـلى إيمانـه أو عـدم إيمانـه، وكيـف عـرف أنـه عـلى صـواب وأن غـيره عـلى خطـأ، فلـو كنـا نعـرف بالفعـل لمـا كان حسـاب في اليـوم الآخـر، بـل لانتفـت الحكمـة مـن اليـوم الآخـر، فلـماذا يكـون يـوم آخـر وهنـاك مـن يحاسـب في هـذه الحيـاة عـلى مـا سـوف يحاسـب الله عليـه النـاس يـوم القيامـة؟ وهـل يعقـل أن يحاسـب أحـد أو يحـاكم مرتـين؟ وإن كان مـا فعلنـاه بحـق أحـد خطـأ فكيـف نصلـح خطـأ قـد لا يمكـن إصلاحـه؟ وإن كنـا لا نخطـئ وهـذا مسـتحيل؛ فلـماذا يكـون يـوم آخـر ولمـاذا يحاسـب الله النـاس؟ يكفـي النـاس أن يكونـوا صادقـين مـع الله وهـذا أمـر لا دخـل لأحـد بـه، ويكفينـا أن لا يعتـدي عـلى أحـد أو لا يـؤذي أحـدًا مـن النـاس في أنفسـهم أو مـا يملكـون، ومـا عـدا ذلك فأمـره إلى الله، قـال تعـالى: «هـذا يـوم ينفـع الصادقـين صدقهـم». (المائـدة، 119)

يجب أن ننظر وبخاصة الآباء والكبار في محاسبة الأبناء أو الصغار إلى ما ينشئه ذلك في نفوسهم وحياتهم ومصائرهم، وما يمكن أن نلحقه من أذى وضرر قد يحولهم إلى متمردين أو خطيرين على أنفسهم والمجتمع أو يعانون من هشاشة وإصابات دائمة في أجسامهم ونفوسهم ومشاعرهم وعلاقاتهم بالمجتمع وبمن حولهم، وبعض الناس لا يقدرون على الانتماء إلى المجموع، وبعضهم لا يقدرون على المجاملة والخضوع في الأفكار والمعتقدات، وفي قهرهم أو محاسبتهم على ما يفوق طاقتهم أو طبيعتهم؛ فإننا قد ندفعهم إلى إيذاء أنفسهم حدّ الموت أو التخلص من حياتهم أو إلى حياة أخرى مليئة بالضياع.

ليس مقلقًا أن يفكر الأبناء والتلاميذ والناشئة ولكن القلق والخوف في قهر ضمائرهم، وما يخيف أكثر أن يشعر أبناؤنا أو من يهمنا أمرهم ويهمهم أمرنا أو نحبهم ويحبوننا أننا نتوقع منهم غير ما يريدون أو يطيقون أو يحبون أو يسلكون أو يفكرون فيه أو يؤمنون به.. أو يظنون بأننا لا نتقبلهم في الحقيقة، رغم محبتنا لهم، فذلك يثقل على ضمائرهم، وفي هذا الثقل على ضمائرهم قد يحاسبون أنفسهم أو يعاقبونها.

يجب أن يعرفوا أننا نتقبلهم ونحبهم كما هم ولا نتوقع منهم أن يغيروا شيئًا. ونتضامن معهم بلا شروط ومهما قرروا أو فكروا، فالمحبة المتبادلة والحرية المتاحة مع المثالية في السلوك والأفكار تنشئ مخاطر غير متوقعة على حياة الناس وعلاقاتهم. والمحبة والحرية التي نمنحها لأبنائنا قد تنشئ آلامًا ومعاناة كبيرة لديهم لا ندركها، .. القهر والإكراه يجعل الأبناء يتمردون على آبائهم، أو التلاميذ على أساتذتهم أو الصغار على الكبار؛ وهذا التمرد يحميهم وينضجهم في غالب الأحيان، ولكن المحبة والتضامن قد تجعلهم يتمردون على أنفسهم .. وهذا ما يجب أن يجعلنا اليوم خائفين كثيرًا من وعلى أنفسنا وأبنائنا.

يقابل الغياب الكبير المفزع للحوار في حياتنا وعلاقاتنا وعملنا حضور كبير في القرآن الكريم ومقاصد الشريعة الإسلامية، حتى يكاد الحوار يكون قضية أساسية

في حـراك الدعـوة والفهم والعـلم والبحـث عـن الحقيقـة وإدراكها وفي الـصراع الفكـري والسـياسي والاجتماعي وفي القبـول والرفض، وهـو تناقض عجيـب بين واقعنا وفكـرنا.

فنجد في القرآن الكريم مواضع لا تعد ولا تحصى للحوار، الحوار بين الله والملائكة، «وإذ قـال ربـك للملائكـة إني جاعـل في الأرض خليفـة، قالـوا أتجعـل فيهـا مـن يفسـد فيهـا..» (البقـرة، 30) والحـوار بـين الله وإبليـس، والحـوار بـين الله والأنبيـاء، وحـوار الأنبياء مع قومهم، وحوار الأنبياء والصالحين مع أنفسهم، والحوار بين الأنبياء وقومهم، والحـوار بـين المؤمنـين وغـيرهم. ونجـد في القـرآن دعـوة إلى الحـوار في العـلم والدعـوة والحيـاة، ومنهجًا للحيـاة والإنسـان.

والحوار ليس فقط لتوضيح القضايا التي يختلف عليها، ولكنه يقرب النـاس مـن بعضهم ويخلق حركة فكرية ومجتمعًا متعلمًا متحركًا، وغياب الحوار في مجتمع يجعله مجتمع قهـر وعنـف، وغيابه في علاقـات الأفـراد يجعلهم جـزرًا معـزولة عـن بعضهـا، ويحـول همومهـم إلى الغـرق في الذات والدوران حولهـا حـتى درجـة المـرض والهـوس، وغيـاب الحـوار بـين الدول يعطـل مصالحها ويـضر بشـعوبها ويجعلهـا تتحمـل جهـودًا وتكاليـف زائـدة يمكـن الاسـتغناء عنها وتوفيرها أو اسـتخدامها في المصـالح والاحتياجات. ويمكـن أن نجعـل الحـوار منهجًا للتربيـة وتكويـن القناعـات وأسـلوب الحركـة الفكرية في التنشـئة وتهيئـة الـروح الموضوعيـة في مواجهـة مسـائل الخلاف وفي تقبـل الفكـرة المضادة بطريقـة عقلانيـة واقعيـة.

وموضـوع الحـوار يرتبـط بالتكويـن الداخـلي لشـخصية الإنسـان والمؤمـن الذي يجـب أن يفكـر كيـف يتعـلم ويدعـو النـاس ويفتـح قلوبهـم وعقولهـم عـلى الحـق والصـواب، ولا بـد مـن الحـوار حتى تسـتمر الحيـاة في حـالة الضعـف أو القـوة وفي حـالة الحـرب أو في السـلم فـلا أحـد يسـتطيع أن يسـتغني عنـه مهـما عـلا شـأنه، أو كانـت قوتـه فـردًا كان أو مجموعـة أو مجتمعًـا أو دولة.

وقضية الحوار هي إحدى الهموم الكبيرة للعاملين في الدعوة والتربية والتعليم والإعلام والسياسة والدبلوماسية والتجارة والتسويق، وتتزايد الحاجة إليه كأساس للثقافة والعمل والتعليم والعلاقات والتنظيم، ونلاحظ على سبيل المثال ازدهار البرامج الحوارية مع تنامي الفضائيات والإنترنت حتى يكاد الحوار يكون السمة الأساسية للفضائيات والإنترنت، وتعتمد عليه تمامًا مؤسسات التعليم عن بعد والتعليم المستمر؛ فبدونه تفقد هذه البرامج جوهرها وجدواها.

وكان الحوار قبل الإسلام كما في الحضارة والفلسفة اليونانية فنًا قائمًا بذاته؛ فالمحاورة تحدد موضوعًا للدراسة، وليس القصد منها الخروج بنتيجة بصدد المشكلات المعروضة بقدر ما تجعلنا أقدر على الجدل في كل الموضوعات، فهدف المحاورات لم يكن إمداد الناس بالمعلومات والمعارف بقدر ما تقدمه من مساعدة على التدرب على فنون الجدل. ولكن الهدف الأساسي للحوار في الإسلام هو وصول الناس إلى الحق بالطريقة التي تعمق الإيمان في نفوسهم، وتشرح به صدورهم «ما ضربوه لك إلا جدلًا بل هم قوم خصمون» (الزخرف، 58) فالإسلام يرفض الجدل لذاته ويعيب عل فئة من الناس أنهم لم يسلكوا الطريقة الصحيحة في الحوار؛ لأن ذلك لا يلزم من قريب ولا من بعيد بل حاولوا أن يسلكوا طريق الجدل المحض الذي يدفع الإنسان إلى الهروب، وقد يستخدم بعض المؤمنين هذا الأسلوب فهم ليسوا بمنأى عن ذلك «وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعدما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون» (الأنفال، 5)، فبعض المؤمنين يجدون الحق والصواب ثقيلًا مرهقًا أو يحاولون التخلص من مسؤوليتهم بالأساليب الجدلية القائمة على الهروب من الحقيقة.

ويعمل قادة الشر من شياطين الإنس والجن على إذكاء الشقاق والولوغ في الجدل العقيم «وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم» (الأنعام، 121) فهم يوحون إلى أوليائهم ويوجهونهم إلى الجدل المحض للتشكيك فقط دون هدف صادق للوصول إلى الحقيقة ومعرفة الصواب.

لقد فطر الله الإنسان على الجدل «وكان الإنسان أكثر شيء جدلا» (الكهف، 54) ليواجه الحياة بكل ما فيها من أوضاع وملابسات وأفكار بعقلية منفتحة قلقة لا تستقر على حال فهذا ما يجعله في بحث دائم مستمر عن الحق والأفضل والأكثر صوابًا، فثمة ما هو صواب وما هو أكثر صوابًا، والشك هو طريق اليقين أو إثبات اليقين ورسوخه، وترى الإنسان لا يستقر على حال فتراه يبحث عن الشيء وضده، عن الحق والباطل، فلا يتيقن إلا ليتململ في رحلة جديدة من الشك، ولا يشك إلا ليبدأ رحلته الطويلة نحو اليقين.

وقد رأينا في علاقات الدول والأفراد اضطرابًا حين يفشل الحوار أو يفتقد، فقتل قابيل أخاه هابيل عندما فشل الحوار بينهما، ولكن يبقى العقل هو القوة الصالحة للحكم على الأشياء وميزانا يزن به صحة القضايا وفسادها، حتى في يوم القيامة لا يقف الإنسان مكتوف اليدين أمام مصيره، بل يترك له مجال الدخول في حوار وجدال يدافع به عن نفسه على أساس العدالة التي تحترم في الإنسان حقه الطبيعي في الدفاع عن نفسه حتى أمام الله الذي يعلم كل شيء. إن الحوار مطلب إنساني ومدخل للدعوة والإصلاح ينبغي ألا يكون عليه شروط مسبقة، فهو بالنسبة للداعية أو الرسالي أو الناشط أو الذات الفاعلة «كلمة طيبة» يلقيها في أية مناسبة أو موقف أو فرصة لعل الله ينفع بها ولو بعد حين.

ولكن لا يمكن أن يكون الحوار في ظل الغضب والاعتقاد الجازم بخطأ الآخر، ما من حوار أو جدل إلا ويقتضي بالضرورة الاستماع واحتمال معقولية أو صواب الرأي الآخر واحتمال خطأ الذات، وبغير ذلك فلا معنى للدعوة والحوار والفكر، ..

ولا يقف الحوار والفكر عند الاستيعاب والتربية والدعوة .. ولكنه أيضًا العلم والتقدم والحياة نفسها، فالحوار بما هو تعلم وأفكار تحل في اللغة ينشئ حالة علمية وثقافية ممتدة ومتصلة بالتقدم الإنساني والعلمي والثقافي والاجتماعي، ...

اللغة هي أساس التقدم والحضارة، فبدونها لا يمكن ترميز الأفكار والعلوم، ولكنها وعلى نحو خاص في التقدم العلمي القائم اليوم على الاتصالات والمعلوماتية تزداد أهمية وحضورًا، واللغة بما هي تعبير عن المعرفة بالرموز الصوتية ثم المكتوبة، فكانت ثنائيتان هما: الكتابة والقراءة، والصوت والاستماع، وفي كل الحالات، فإن التواصل والحوار هو جوهر العمل والنهضة والإصلاح، وتبشر المعلوماتية بمجتمع جديد، وهو مجتمع المعرفة، الذي بدأ بالتشكل بعد المجتمع الزراعي ثم الصناعي، وفي ذلك فإن الحوار والاستماع والتقبل تمثل القيمة الأساسية والعظمى للحضارة المعرفية أو الشبكية! ولا يكون ذلك إلا باستماع حقيقي، يجب الاستماع أولًا والفهم ثم تنسيق المعطيات وتنظيم التعابير والمواقف لتتكيف مع من يحاورنا؛ فالاستماع يعبر عن مواقف التواصل والتفاهم والاحترام والتعلم والتعليم (وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) (البقرة، 285)، (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) (الأنفال، 21)، (ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون) (الأعراف، 100)، (إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون) (الروم، 23)، (ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم) (الأنفال، 23)، (إنهم عن السمع لمعزولون) (الشعراء، 212)، (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) (ق، 37)، (قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون) (الشعراء، 15)

IX7 - المناعة الفكرية تحمي من التطرف لكنها مزعجة للاحتكار والاستبداد

يبدو بديهيًا القول إن المناعة الفكرية تحمي الأفراد والمجتمعات من التطرف والتعصب والكراهية، ولكن ذلك يقتضي بطبيعة الحال تشكلات فكرية شاملة لا تقتصر على الحماية من التطرف وإنما تعني أفرادًا فاعلين ومستقلين يصعب خداعهم وقيادتهم من غير مشاركة عامة، ويبدو أن السلطات السياسية في عالم العرب والإسلام تريد مواطنين معتدلين وفي الوقت نفسه تابعين لها حتى في استبدادها وفسادها!

تعني المناعة الفكرية «قدرة الفرد والمجتمع والسلطات على الإدراك والمعرفة والاتجاه نحو: الحق بما هو التمييز بين العدل والظلم والخطأ والصواب، والخير بما هو التمييز بين الضار والنافع، وإدراك الخطر والتهديد ثم تجنبهما، والجمال بما هو التمييز بين القبيح والحسن».

وبطبيعة الحال فإن تعزيز المناعة الفكرية يعني تزويد الأفراد والمجتمعات بالمهارات والمعارف التي تمكنهم من التفكير الصحيح وتجنب الخطأ والانحراف والتطرف ونقص المعرفة والمهارات، وفي موجة التطرف والكراهية والعنف التي تصعد في عالم العرب والمسلمين اليوم، وتنشئ حالة مرعبة من الصراعات العنيفة والمدمرة لحياة فئة واسعة من الناس ومصالحهم، كما أدت إلى عدم الاستقرار والهجرة والفقر والهشاشة الاجتماعية والاقتصادية تتشكل ضرورات قصوى لبناء منظومات مواجهة من الاعتدال والتسامح وتنظيم العلاقات والمصالح على النحو الذي يمنح هذا الجزء من العالم والرضا والاستقرار والمشاركة في العالم، وأن يتقبل العالم ويتقبله.

ولكن تحقيق هذا الهدف لا يمكن أن يكون خطة واضحة أو برنامجًا محددًا، أو في عبارة أكثر دقة فإننا لا نملك دليلًا واضحًا ومجمعًا عليه لأجل تعزيز الأمن الفكري أو لتعريف ثقافة السلام!، وتكتنف الفكرة مجموعة كبيرة من المعطيات المحيطة بالأفكار والعلاقات لا تعمل مستقلة، وفي تفاعلها مع بعضها تنشأ متوالية معقدة من النتائج

والمسارات. فالصواب والحقيقة إن وجدا لا يعرفهما أحد، ولا يملك أحد الحق أو الوصاية في فرضهما على الناس، والحال أنها صوابات وحقائق، ولا نملك إزاء ذلك سوى أن نعلم أنفسنا التفكير النقدي الذي يؤدي إلى الصواب أو يقترب منه، أو يدير به الإنسان نقص معرفته، ويتعارض ذلك بطبيعة الحال مع المنظومة السائدة في التعليم والعلاقات والمصالح والتدافع الاجتماعي حولها.

والسلم الاجتماعي ليس وصفة جاهزة تملك تعريفًا واضحًا يمكن الاحتكام إليه أو الاستدلال عليه، ولا يملك أحد أيضًا السلطة الفكرية أو الأيديولوجية ليقدمه للناس، ليس سوى العقد الاجتماعي الذي تنتظم حوله أغلبية الناس ليس باعتباره سلامًا في الحقيقة ولكن لأنه يعبر عن اجتهاد الأغلبية في رؤيتها لمصالحها وعلاقاتها، ما يعني بالضرورة أننا لأجل السلام يجب أن نظل ملتزمين بالمراجعة والتصحيح وعلى نحو دائم ومؤسسي ومتقبل، وهو عقد وإن كان يتناقض مع التطرف والتعصب فإنه يتعارض أيضًا مع الاستبداد والظلم والإقصاء والتهميش الاجتماعي والاقتصادي.

وفي التحولات المصاحبة لتقنيات الحوسبة والتشبيك يحل عصر جديد مختلف في موارده وعلاقاته عن العصور السابقة تتشكل حالات جديدة مهمة يجب أخذها بالاعتبار، مثل العولمة التي جعلت العالم موحدًا في مصالحه وعلاقاته وقيمه، كما تشكلت مصادر جديدة بلا حدو للمعرفة والتواصل مستقلة عن المدارس والأسر والمؤسسات الرسمية والمجتمعية للتعليم والضبط والتوجيه، وتجعلها شريكًا صغيرًا في صياغة الفرد وتزويده بالمعلومات والمعرفة، وصعدت الفردية إلى درجة أن الفرد بما هو كذلك أصبح مركز التفكير في المناهج والبرامج بل وفي تصميم السلع والمنتجات والخدمات أيضًا، وفي هذا الانتقال والتحول والتعددية الهائلة في مصادر المعرفة والتقدم تسود حالة من عدم اليقين.

لم يعد في ظل هذه الحالة السائدة ممكنا تقديم الاعتدال والتنوير وصفة جاهزة أو يمكن فرضها بمؤسسات السلطة ومحاسبة الناس على أساسها، ليس سوى الثقة،

الناس تتبع من تثق به، والفائز في الصراع القائم اليوم هو من يحوز الثقة، ولا نملك لأجل بناء الاعتدال والتسامح سوى أن ننشئ بيئة من التفكير الحر والناقد والسؤال والتوق الدائم إلى المعرفة، وإطلاق الخيال وكل أدوات المعرفة للاقتراب من الصواب، بما في ذلك من شك ومغامرة، وعلى نحو عملي فإن الأمن الفكري في جوهره يكون «الذات الفاعلة» أو الفرد القادر بكفاءة ونزاهة على التفكير والإدراك، ولكن ذلك ليس مهارة جاهزة يمكن تقديمها للفرد، وإنما منظومة من القيم الاتجاهات والسياسات، .. ويمكن ببساطة أن نسمى هذه المنظومة تعزيز الأمن الفكري.

تتشكل المعرفة اليوم على أساس عدم اليقين أو الإدراك الدائم بنقص المعرفة، وهكذا لم يكن التأمل والبحث عن الحكمة والعلم والفلسفة والدين والفن والأسطورة سوى أدوات الإنسان ومصادره في لهفته التي ينشئها السؤال، وفي توقه الدائم إلى المعرفة. ثم تشكلت رموز وطقوس لتختصر السؤال والإجابة وتقربها. وفي ذلك تغيرت/ تطورت/ تشوهت الرواية الأولى للسؤال والتوق إلى المعرفة والخلود، ثم نشأت رواية للرموز مستقلة عن أصلها وروايتها المنشِئة. وفي اندماج مصادر المعرفة ببعضها، تشكلت منظومات معرفية تبدو مستقلة عن الأصل، كما ينشأ البرونز من الحديد والنحاس ويكون أكثر جمالًا وتماسكًا!

هذه المصادر (التصوف والفلسفة والعلم..) مستقلة عن بعضها، وقد يبدو ذلك جدليًا بالنسبة للتصوف، لكنه في علاقته بالدين لم يكن سوى استحضار مثل الفلسفة والعلم. ولذلك نجد التصوف الإسلامي، والتصوف المسيحي واليهودي والهندوسي. التصوف سبق الدين، ولعله سابق للعلم والفلسفة؛ عندما كان الإنسان يرى بقلبه، وينهل من الفضاء الحكمة أو يلتقطها. والأسطورة من السطر، أي الكتابة، عندما أدرك الإنسان الحكمة وأراد أن يحلها في حواسه ليفهم الحكمة كما تدرك الحواس الأشياء. تشوهت الحكمة قليلًا، ولكن حيلة الإنسان هذه حفظت الحكمة من الضياع، وإن تحولت إلى معان لا تدركها الحواس.

في التصوف تحايلت الحكمة على السلطة الدينية والسياسية بالرموز، فلم يعد المعنى متاحًا ولا محتملًا، ولكن يمكن أو لعله يسكن فيك ويعمل وأنت لا تدرك، وحين تستخلصه صافيًا من الطقوس والمعارف تواجه الحقيقة، فتلجأ إلى الجهل محتميًا من وهجها وطاقتها التي تجعلك دكا. هؤلاء الدراويش عرفوا، وإن كنا نظن أننا أحسن منهم فلأننا لا نعرف.. ربما!

وفي الدين نستحضر اليقين المستحيل لنظفر بالطمأنينة، ولكنا لأجل ذلك نتنازل عن تقرير مصيرنا إلى السلطة التي نرتضيها أو نصدقها لنصلح ما أفسدناه. وهكذا نستعين بتوقنا إلى المطلق والطمأنينة أو على الأقل السلام والاستقرار.

لكن السلطة تظل في هاجس الأمان ويشغلها ذلك بامتلاك الدين والتصوف والعلم وكل شيء، فلا تحتمل السلطة أبدًا أن يظل الناس قادرين على إدراك الأشياء وتتبع الحقائق بقلوبهم مستقلين! أما العلم والفلسفة، فهما عدوًا السلطة بلا مصالحة أبدًا ولا قدرة على التكيف أو التقبل، ولكنهما عدوان ما من صداقتهما بدّ، السلطة الليبرالية وغير المتدينة هي من أبعد العلم والفلسفة عن المدارس وليس المتدينون الأصوليون، وان كانوا هم أيضًا يكرهون العلم والفلسفة.

ويبدو الحلّ حتى اليوم في الفن بما هو إدراك الجمال وإحلاله في الشعر والموسيقى والرسم والنحت والعمارة والأثاث والطعام واللباس والذوق العام والسلوك وأسلوب الحياة.. الفن هو الذي يصالحنا مع هذه التناقضات ويقلل من فجاجة الحياة، أو على الأقل يقسم الحياة بيننا وبين السلطة وأدواتها ومؤسساتها، فنجد مساحتنا الخاصة بنا وتأمن السلطة شرورنا! لأن السلطة لا يهدأ لها بال في ظل حالة من التفكير الحر والمستقل حتى لو كان ذلك السبيل الوحيد لمواجهة التطرف والكراهية.

ولكن لا خيار لأجل مواجهة التطرف والكراهية سوى أن تعيد السلطة والنخب النظر في مكتسباتها ومصالحها القائمة على الهيمنة، وأن تعيد تنظيم نفسها ومصالحها على

أساس من ازدهار الفكر الحر والناقد والفلسفة والفنون، ففي المواجهة الفكرية مع التطرف، يظهر بوضوح أنه لا فرق بين الفكر الذي تتبناه التنظيمات المتطرفة، وبين الفكر الديني السائد والمتبع والمطبق في المدارس والجامعات والمؤسسات والمجتمعات؛ ولم يعد ثمة مجال للتهرب من إعادة النظر في العلاقة القائمة اليوم بين الدين والدولة، والعلاقة بين الدولة والمجتمع؛ وفي الدور الديني للدولة، وفي إعادة فهم الدين نفسه والتمييز بين الديني والإنساني وبين الدين والتراث التاريخي والفقهي الذي اكتسب درجة كبيرة من الصلابة والتماسك تكاد تفوق الدين الأصلي، برغم أنه ليس دينًا.

يبدأ تشكيل الفكر المعتدل بردّ الاعتبار للقراءات العقلانية للدين، والتي حاربتها السلطات السياسية (وليس فقط الجماعات الدينية المتشددة)، ونكلت بأصحابها وروّادها. وفي الوعي بضرورات مشاركة المجتمعات في مواجهة التطرف، ظهرت عيوب ومشكلات المنظومة الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية، وأن المجتمعات وصلت إلى حالة من الضعف والتبعية للدولة لم تعد في ظلها قادرة على التأثير والمشاركة.

وفي عالمية التطرف والإرهاب وانسيابه، متحديًا الحدود والحواجز، تشكلت ضرورات وقيم التضامن العالمي، وإعادة تعريف العدو والصديق، ليكون التحدي العالمي قائمًا حول الإرهاب والأوبئة والفقر... وفي ذلك كله فإننا نعيد فهم متواليات الفشل والنجاح!

لا يمكن الحديث عن مواجهة الإرهاب والتطرف في ظل الاحتكارات والامتيازات التي تديرها أقلية في الدول والمجتمعات؛ فهذه حالة سوف تظل تنشئ الكراهية، ومزيدًا من المتطرفين والمقاتلين. ولا يمكن تجفيف منابع التطرف والكراهية والإرهاب، إلا بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية. ويجد العالم نفسه اليوم، لأجل مواجهة الإرهاب، أنه في مواجهة الفساد والاحتكار.

اليوم، وقد أصبح الإرهاب والتطرف والصراع الديني والإثني يهدد وجود ومصائر النخب نفسها، كما الدول والمجتمعات، فإنه لم يعد خافيًا أن الناس والمجتمعات يرون أنهم ليسوا معنيين كثيرًا بالحرب الدائرة بين الحكومات والمتطرفين، وأنهم لن يخسروا شيئًا جديدًا. فلم تدرك النخب العربية بعد أنها دفعت الشعوب إلى حالة من اليأس، وأنها (الشعوب) لم تعد ترى فرقًا بين الموت والحياة، وأنه لم يعد لها أمل تتمسك لأجله بالأنظمة السياسية القائمة.

ربما لم تكن الجماهير العربية، سواء في «الربيع العربي» أو بتأييدها للمتطرفين، في مستوى من العقلانية والوعي الكافي بمصالحها، وهذه أزمة كبرى بالتأكيد، ولكنها تملك شعورًا جارفًا بالظلم، حتى وإن لم تدرك العدل إدراكًا كافيًا للتأثير والإصلاح. وهذه هي الفرصة المتبقية للنخب العربية؛ أن تدير عدالة منشئة لعقد اجتماعي جديد يحقق الأمن الفكري والرضا والاستقرار، أو أن تواصل إمعانها في الحرب على الناس. ولكن يبدو أن العالم لم يعد مستعدًا لمواصلة تأييده للظلم والفساد.

في رواية «آنا كارنينا»، نكتشف أنها بمثاليتها وشخصيتها الإيجابية على نحو متطرف؛ كانت تخفي آلامًا كبرى تعاني منها وتكتمها وتهرب منها، إلى أن وجدت نفسها في لحظة عاجزة عن الاستمرار في حياتها... الظاهرة ليست نادرة، ويجب استحضارها دائمًا في ملاحظة الظواهر والاهتمامات الفردية والجماعية. ففي السلوك والتفاعل اللذين يبدوان فرديين وجماعيين في تقدير الأحداث والأشخاص والأفكار وتأييدها أو معارضتها، يمكن ملاحظة الخلل الخطير في التكوين الفردي والتنظيم الاجتماعي القائمين، ومدى قدرة الأفراد والمجتمعات، بالفعل، على مواجهة وتحمل المسؤوليات والمخاطر.

لا تكفي تلك الاحتفالات الإيجابية لإظهار التضامن والتماسك، ولعلها تخفي من الهشاشة والضعف أكثر من المنعة والتماسك! حتى في تلك اللهفة على فهم ما يجري، وتتبع المصادر والأخبار، تبدو ثمة هشاشة مقلقة لدى الأفراد والمجتمعات، وقابليتها

للتضليل والاستدراج والتوهم. لكن الخطورة تتعدى العامّ إلى الخاص؛ القدرة على تكوين الذات وحمايتها، والنجاح في الحياة والعمل. فبغير الاهتمام الإيجابي والصحيح بالعالم، ندخل -أفرادًا ومجتمعات- في متوالية من العجز والفشل.

الاهتمام الإيجابي والعميق بالعالم؛ سواء في فهمه وتحليله ومراقبته، أو المشاركة فيه والانتماء إليه وتقبله والاندماج فيه، أو معارضته، أو تجاهله إيجابيًا بقصد التأثير فيه، أو سلبًا بقصد إفشاله أو تقليل أثره والانسحاب منه إيجابيًا، أو ملاحظة الخلل والوهن القائمين فيه ومراجعته ونقده، أو تعزيزه وإصلاحه..

مكون ضروري وأساسي للفرد والمجتمعات لأجل السلامة والصحة النفسية، والارتقاء بالذات وتطوير القدرات والمهارات المعرفية والعقلية والإدراكية، بل والحسية... عدا عما يتضمنه بطبيعة الحال من عمل اجتماعي ومشاركة عامة. الذين يبدون اهتمامًا كفؤًا ومتقدمًا بالعالم، يواصلون، وبخاصة في شيخوختهم، الحفاظ على ذاكرتهم وقدراتهم العقلية والمعرفية. وستكون هذه المهارات المعرفية التي اكتسبوها هي ما يساعدهم على تدبير حياتهم وشؤونهم اليومية، وبغيرها يعودون غير قادرين على ممارسة حياتهم اليومية البسيطة، ويعجزون عن المشاركة في البيئة القريبة المحيطة بهم، ويصيبهم اكتئاب يضعف قدراتهم وصحتهم العامة، وفقدان للذاكرة يمنعهم من القيام بأبسط التصرفات الضرورية.



X- الفنون والثقافة والإعلام في مواجهة الكراهيـــة والتطرف

«وضعت الأمم في الفنون أسمى أفكارها» هيغل

يقدم الدين والفن في بحثهما عن المعنى كلا منهما إلى الآخر معان ووظائف وآفاقًا يستدل بها على الصواب والجمال بما هو ارتقاء في الروح، وإدراك للقبيح والحسن والتمييز بينهما، وفي ذلك نجزم أن غياب الفنون التشكيلية والموسيقى والنحت والشعر والقصّ عن عالم الدين سيجعل فهمه قاصرًا، بل ويمضي به أتباعه إلى التطرف والقتل والكراهية وأقلّ خطر يمكن أن ينزلق إليه التدين هو القصور والعجز، وأن يكون عبئًا على أصحابه! فالفن بما هو يلطف النفس البشرية ويرقى بها، يرقى أيضًا بفهم الدين ويرتقي به، ويدفع بالمتدينين ليمنحوا الفن أيضًا مجالات وآفاقًا جديدة، تقلل من عجزه عن إدراك الفكرة والمعنى والحقيقة..

يستعين الإنسان بالدين والفن لأجل الوصول إلى الصواب، وبإدراكه أن ذلك مثال يكاد يستحيل الوصول إليه، يظلّ محكومًا بهاجس أنه يتخذ الأدوات الصحيحة ليصل إلى الصواب، .. والحال أن هذه القدرة هي التي تمنح الإنسان المعنى والارتقاء وليس الصواب بذاته، وبغير ذلك فإن الشخصية الإنسانية تغرق في التفاهة والوصاية، وهذه ببساطة أزمة الإعلام والسياسة والثقافة، فبغير ارتقاء الإنسان بنفسه ستبقى المجتمعات والأفراد ضحية السلع والخدمات والسياسات والأفكار التافهة، فإذا كنا نتحدث عن العجز الثقافي والإعلامي والسياسي عن تلبية احتياجات الناس والارتقاء بها، فإننا في الحقيقة نتحدث عن عجز الأفراد أنفسهم عن الحكم على الواقع وتحديد احتياجاتهم وأولوياتهم، الفن يمنحنا ذلك الحدس الذي يحمينا من التفاهة وبإحلال الفن في التدين؛ فإننا نمضي به إلى المناعة من الخواء والخوف والرغبات والكراهية والغضب ونقص المعرفة.

نحتاج أولًا أن نرى الأشياء والأفكار كما هي، وتبدأ الكارثة عندما نعجز عن رؤية الأشياء وفهمها، تماما كمن يحسب السم ماء أو دواء فيشربه، كيف نميز بين الصديق والعدو ؟ كيف نقيس نضج الأفكار ومستواها؟ كيف نحكم على السلع والمنتجات

والأفكار؟ تلك هي ملكة الحكم التي تنقذنا، والتي للأسف الشديد، لا تمنحنا إياها بنضج وكفاية البيئة المحيطة بنا من التعليم ووسائل الإعلام والحياة اليومية والعمل والعلاقات، بل تزيدها لبسًا.

يفترض أن الإنسان لديه ملكة ذاتية في رؤية الواقع والخبرة به، وكلما فسدت هذه الملكة أو ضمرت فسدت الحياة برمتها؛ فالبيوت والمهارات والأطعمة والسلع والعلوم والمعارف والتقنيات والانتخابات والسياسة والإدارة تتكيف مع قدرة الناس على الرؤية والتقييم، فتزداد السلع والخدمات والأعمال في مستواها وجمالها بمقدار فهم الناس أو تفاهتهم، لماذا يشغل تاجر أو مورد نفسه بتقديم أفضل السلع إذا كان الناس لا يميزون بين الفاسد والصالح منها؟ لماذا يشغل صاحب مطعم نفسه بنظافة مطعمه إذا كان الناس غير معنيين بالصحة والنظافة؟ لماذا يؤدي وزير أو موظف عمله على أكمل وجه، إذا كان يستطيع ألا يفعل شيئًا من دون أن يغضب أحدًا أو يحاسبه أحد أو يعرف أحد ما الصواب والخطأ في عمله وما يجب أن يعمل وما لا يجب.

الفن يمنح الناس المهارات والمواهب والملكات لرؤية الأشياء ووصفها والتعبير عنها؛ فالفن بما هو تشخيص الفكرة المعنوية أو تحويلها إلى واقع محسوس، ويقال على سبيل الطرفة كيف يصف الناس مشهدًا أو حادثًا، كل من وجهة نظره وطبيعة عمله وشخصيته، فيرون أو لا يرون المشاهد، بالرغم من وجودها ماثلة للعيان والمشاهدة، وتدهشنا قدرة الفنان على ملاحظة التفاصيل وعرضها في لوحة فنية أو عزف موسيقي أو في العمارة أو القصة والشعر، وبسبب غياب الذائقة التي يمنحها الفنّ ويدرب الناس عليها فقد كثير من الناس قدرتهم على رؤية الأحداث والأفكار والأشياء إلا كما توصف أو تسوق، والحال أنه مرض خطير يحتاج إلى علاج وتأهيل، يوقع الناس في الخطأ والتضليل والتبعية وعدم القدرة على التمييز والتقييم، وكما يحتاج الأطفال مثلًا لمعرفة خطورة النار والكهرباء لحمايتهم، تحتاج المجتمعات لتدرك الغث والسمين

والفاسد والصالح والجميل والقبيح، ولشديد الأسف فإن الحكومات والشركات ليس لها مصلحة في ذلك!

الذائقة بما هي ملكة في الحكم على الأشياء والأفكار تكاد تنحصر كمهارة يتعلمها الإنسان في الفن والجمال، وعندما يفقد المتدينون «الذائقة»، فإن تدينهم وحكمهم على المسائل والأشخاص يكون خاليًا من القدرة على ملاحظة الخير والجمال لدى الناس، لا يعود إلا «نحن» و»الآخر»، ويضيق الـ «نحن» من دائرة الدين إلى الطائفة إلى الجماعة إلى المجموعة حتى يكاد يقتصر على الذات، ويتسع الآخر بما هو كافر حلال الدم، ليبدأ بمن هو ليس من الـ «نحن» حتى يكاد يكون كل إنسان آخر.

وفي غياب المعنى وعدم القدرة على تتبعه، يغيب الهدف الواضح في الحياة أو التصور العملي والواقعي للنمو والنجاح، وغياب المشاركة العامة والانتماء، فيكون «الخواء»، أن يكون وجودنا أو عدم وجودنا سواء، ماذا نعمل؟ وماذا ينقص لو لم نؤد عملنا؟ ما أهمية عملنا ووجودنا لأنفسنا وأسرنا ومجتمعاتنا ودولنا؟

يتشكل الخواء عندما يكتشف الإنسان عجزه عن إدراكه الحقيقة أو الصواب، ولما كان ذلك أمرًا حتميًا أو تلقائيًا، فالحقيقة إن كانت موجودة يكاد يستحيل الإحاطة بها أو معرفتها أو امتلاكها، والواقع أن النجاح والارتقاء هو إدارة الجهل أو نقص المعرفة أو العجز عن إدراك الحقيقة.. وربما تحويل هذا الجهل أو العجز إلى إبداع وارتقاء بالروح والنفس، وهنا يكون الفنّ ضرورة كبرى للدين، لا يمكن للمتدينين أن يستغنوا عنها، فالمتدين باعتقاده أنه يتبع الحق الذي نزل من السماء يظن نفسه يمتلك الصواب والحق، وفي يقينه هذا يقع في الوهم، .. والكارثة أيضًا عندما يبدأ يطبق وهمه على أنه صواب ويقين... وفي اكتشافه للخطأ يقع في كارثة أخرى وصدمة مريعة.. فليس بعد الحق إلا الضلال المبين!، ولكن بما أن الحقيقة الوحيدة هي أن الإنسان لا يعرف، هو يحاول أن يدير جهله وعجزه، .. يمنحه الفن فردانية في العلاقة مع الخالق والكون والحياة، .. وفي غياب هذه الفردانية يلجأ إلى المجموع ليحمي نفسه، ولكن المجموع

ليس سوى أفراد جاهلين مثله، يحتمون باليقين الذي ليس سوى وهم، لا يحميه ولا يحميهم سوى التواطؤ على الوهم، فيزيده المجموع خواء وضعفًا وهشاشة.. ثم تتحول الهشاشة إلى شعور وهمي أو خاطئ بالصواب والنظر إلى الصواب على أنه خطأ، «الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا»، فتواصل متوالية الخواء تشكيل أتباعها في مزيد من الضعف.. وأحيانًا ندرك أن هذا الضعف اسمه تطرف وتعصب وكراهية! الفن يساعدنا على ذلك بما يمنحنا من فردية نداري بها عجزنا وإدراك عجزنا، .. لا مجال إذن سوى فردية تملك بذاتها منعتها وتماسكها، فينشئ الفرد وحده طريقه التي تحميه مدركًا أنه يلاقي الله يوم القيامة فردًا..

فالمرء يتشكل وعيه لنفسه على نحو صحيح انطلاقًا من الفردية، فيعرف ماذا يريد وكيف يحقق ما يريد، وفي غياب هذه الحالة، فإننا (وهذا هو الحاصل غالبا) نسير في طريق لا نعرفه ولا نعرف عنه سوى «الأنس» الذي يمنحه السالكون فيه.

ويمتد الخواء نفسه إلى القيم والعمل والحياة والعمارة واللباس والطعام، فتكون حياتنا تصوغها اعتبارات «إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم لمقتدون»، بالرغم من أن الموارد والأعمال والأسواق والمتطلبات والمناهج والأفكار تتغير كل يوم.

الفنّ يعوض الإنسان الوحشة والصعوبة في عالمه الذي خلق صعبا، وخلق على نحو كما يقول هايزنبرغ مبدع نظرية عدم اليقين، والتي منح بناء عليها جائزة نوبل في الفيزياء يستحيل فهمه، لأنه يتغير على نحو يفوق قدرتنا على معرفته، كما أن ملاحظتنا له تغيره.. يعلمنا كيف نتدين في عالم نسبي وغير يقيني، كيف نحول الإيمان إلى مورد نسبي وغير يقيني، لأننا نجتهد بالفنّ لأجل تقليل المسافة بين الفكرة والتعبير عنها، ويكون كل ما نعرفه هو ثمة فرق بين الحقيقة وما نعرفه، فيكون عدم المعرفة دليلًا للدأب والتفرد، وحماية الذات من ثقل اليقين وفجاجة عدم اليقين، إذ بينهما يشق الإنسان طريقه مستدلًا بالفنّ حين تعجز المنظومات المعرفية الأخرى إدراك حقائق الأشياء!

ويمثل عدم اليقين أساس التقدم العلمي والتقني اليوم في عصر المعرفة، تتقدم علوم الإحصاء والاحتمالات وعلم النفس وفقه اللغة بما هي تعبر عن السعي إلى ترميز المعرفة والخبرات.. وفي ذلك، فإن التدين «المعرفي» هو أيضًا نسبي وعدم يقيني يستلهم الإيمان بما هو لا يعرف، وينشئ من الذاكرة والخيال عالمًا من الإيمان والتقدم.. لا نملك سوى الخيال والرموز والذاكرة، فإذا لم ننشئ حولها تدينًا يرقى بنا، فإننا نحطم أنفسنا، أو نكفر أو نمضي في التوحش... لم يعد مجديا التدين المنظومي على النحو الذي يقدم للناس الطاعة واليقين وخريطة الطريق جاهزة واضحة، لقد اختفى مع اختفاء عصر الدولة والطبقة السائدة التي كانت تقول للناس كيف يفكرون يفهمون وماذا يقرأون وماذا يسمعون أو يرون.. ففي عالم الإتاحة والإغراق بالمرئي والمسموع والمقروء لم تعد الحوزات والجامعات والمؤسسات الدينية والعلمية والجامعية والكتب والمصادر الدينية والتراثية والتاريخية سوى قطرة في محيط المعرفة المتدفق الهادر المتجدد المتغير المغوي الزاهي المبهر.. وحتى لو بقينا نتبعها أو نثق بها فيمكن لأحدنا أن يضعها جميعها على شريحة ضئيلة نلحقها بمجموعة المفاتيح ونشبكها بالموبايل أو اللابتوب بلا حاجة لوساطة من أحد أو مؤسسة أو عالم أو مذهب أو فقيه أو دولة.. لم يعد ذلك يساوي شيئًا ولا يملك سلطة أو قدرة أو تأثيرًا على الفرد... ولم يعد له سوى ما يمنحه الفن من حصانة أو منعة أو ذائقة أو قدرة.

وكما يلهم الفن الحياة والفكر، فإنه أيضًا يلهم المتدينين في فهم الدين وتطبيقه على نحو غير مباشر، فليس بالضرورة أن يكون ثمة موسيقى أو فنون «دينية»، وإن كان الدين يمكن أن يكون ملهمًا ومصدرًا للفنون والجمال، ولكن تذوق الفنون بعامة وأن تكون جزءًا من حياة المتدين، يمكن إضافة إلى أنها تهذب النفس وتخفف من التوحش وتنمي الذائقة والمهارات والمواهب الجمالية، أن تلهم على نحو مباشر أو غير مباشر عزيمة وأفكارًا ومعرفة كما لو كنت تقرأ في كتاب عظيم، فتزيد فهمًا للدين والحياة والطريق، ..

نحتاج إلى دين وفن يعملان معًا نستوعب بهما حياتنا اليومية الجديدة والمتغيرة والمختلفة عن الماضي وهمومها وتعقيداتها، وفي ضوء هذا الاستيعاب نفهم الدين ونطبقه، العمل والمهن والطقس والحياة اليومية والسمر والليل والنهار والسؤال والموت والخلود والمصير والثلج والبرد والماء والعولمة والحنين والهجرة والعودة وصراع الأجيال والمدارس والجامعات والجبال والأنهار والصحراء والسهول والكدح والعدل والمساواة والمبادرة والخوف والتنافس والمدن والبلدات والطاقة والغذاء واللباس والانتظار والشوق والنسيان والذاكرة والطرق والمنجزات والاخفاقات والذكريات والآلام والفرح والحزن والزمن والأرصفة والأشجار والمقاهي والكتب والجيران والنوافذ والأبواب والشرفات والسطوح والندى والغيوم والضباب والمقاعد والحدائق والمكتبات والأعشاب والزهور والفصول الأربعة والأمل واليأس والأطعمة والطهو والانتماء والمشاركة والأمن والدفاع عن الأوطان والتاريخ والسلوك الراقي الجميل والعلاقات وأسلوب الحياة. والحب، .. أن نجد أنفسنا في الموسيقى والفنون؛ ما نبحث عنه ويبحث عنا.. فنقترب من الصواب أو نفهم الدين فهمًا جميلًا أو أقرب إلى الجمال..

X1 - الحالة الدينية مستدلًا عليها بالفلسفة والفنون

يقول هيغل إن «الفكرة الداخلية تصبغ الواقع الخارجي»؛ فالواقع المحسوس أو المتعين، إنما يعكس فكرة داخلية شكلته أو منحته هوية.. وهكذا فما من منتج أو سلعة أو لباس أو طعام أو بيت أو شارع أو مدينة... إلا وتعكس أفكار المنتجين.

لقد كانت الفنون على الدوام وسيلتنا لفهم الدين، ولذلك فإننا بالنظر إلى الحالة الدينية القائمة في عالم الإسلام والمسلمين، يمكن أن نستدل على أزمة فهم الإسلام وتطبيقه، ذلك أنه في غياب التعبير الفني عن الدين أو قصور هذا التعبير أو تشوهه أو عجزه، يمكن الاستدلال على القصور والفشل والتشوه في الحالة الدينية، وليس غريبًا في تشخيص حالة التطرف والكراهية ردّها إلى حال الفلسفة والفنون وعدم قدرة المتدينين على إدخالها واستخدامها وتطبيقها في الشأن الديني، أو بتعبير أصح التشوه والفشل في استخدامها وتطبيقها، ذلك أنه لم لا يمكن نظريًا وواقعيًا أن يفهم الدين أو يطبق من غير فلسفة وفنون، ولكنها في غياب استيعاب التجارب الإنسانية والعلمية والتطبيقية في الفلسفة والفنون تكون الحالة الدينية تعكس فلسفة خاطئة أو مشوهة، وتحلّ في أوعية مشوهة من التطبيق والممارسة تعجز عن استيعاب مقاصد الفكرة الأساسية أو تمثلها تمثيلًا يرتقي بأصحابها، بل تسوق أصحابها إلى الهاوية.

في تعبير الجمال عن الفكرة يقول هيغل: «ثمة واقع خارجي له بما هو كذلك طابع محدد، ولكن داخله يبقى في حالة تجريد وعدم تعيين، وتتجلى هذه الداخلية من حيث هي فكرة في امتلاك الحياة النفسية في ذاتها ولذاتها، وفي صبغها الواقع الخارجي بداخليتها، ما يجعل الواقع الخارجي تظاهرًا صريحًا للداخل» وفي محاولة اقتباس المقولة في المجال الديني يمكن الاستدلال على الخواء والأزمة الروحية في عالم تطبيق الدين، عندما يتحول هذا التطبيق إلى كراهية وتدمير للحياة والناس أو كما يقول تعالى (سورة البقرة، آية 204): «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله

على ما في قلبه وهو ألد الخصام. وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد».

صحيح أن المقولة مثالية بمعنى أننا (البشر) في المرحلة التي نحن فيها لم يتوصل الجمال بعد إلى هذه الوحدة بين الجمال والفكرة، بمعنى أن الفن لم يصل بعد ليعكس الفكرة بدقة، ولكنها تظل مقولة صحيحة في التحليل والمراجعة، وإذا كان الجمال يقاس بالتناظم والتناظر والتناسق، فيمكننا اليوم تطبيق هذه المبادئ على التطبيقات الدينية أيضًا وملاحظة العلاقات المنطقية والجمالية في الفكر والأداء والممارسات كما المؤسسات والعلاقات، «فالفكرة بما هي الجوهري والعام وفهم العالم هي الجمال الكامل بذاته»، وفي تقديمها إلى الواقع نسعى دائمًا (يفترض) أن يكون الواقع والفكرة متطابقان، وهما لن يتطابقا غالبًا ولكن الواقع يحاول الاقتراب من الفكرة، وبالرغم من صحة المقولة (نظريًا) في أن الفكرة (وهي هنا الدين) مستقلة عن المتدينين، فإنه لا يمكن فهمها والنظر إليها إلا من خلال المؤمنين بها، فالفكرة المجردة تكاد تكون غير موجودة أو غير مفهومة إلا بتلقيها الواقع وهو ما لا يمكن إلا بالمطابقة بين الواقع والمفهوم، فالحياة كما يقول هيغل: «لا توجد إلا في شكل كائنات حية فردية، والخير لا يتحقق إلا عن طريق بشر أفراد، وكل حقيقة لا تكون حقيقية إلا بالنسبة إلى وعي يعرف، وإلى روح يوجد بالنسبة إلى ذاته».

وإذا كنا لا نرى أو نلاحظ سوى الواقع المعاين أو الظاهر، فإن ثمة عللًا باطنة للأفعال والأحداث هي وإن لم تظهر على الدوام إلى السطح، وتظل في حدود المنطقة الدفينة التي تقيم فيها، فإنها في الوقت نفسه هي التي تنشئ هذا الواقع الظاهر، وهنا تساعدنا الفلسفة والفنون في إدراك حقائق الأشياء ثم تطبيقها في الحياة والتصورات للكون والحياة والذات والعلاقة مع الله ومع الوجود والكائنات.

والمسألة ببساطة يمكن توضيحها كما يلي: الإيمان فكرة فردية.. لا يؤمن الإنسان إلا فردًا ويتحمل وحده مسؤولية إيمانه أو عدم إيمانه، وما من فكرة إلا ويحب التعبير

عنها على نحو تصوري.. وفهمها بأدوات تعبيرية من اللغة والرسم والموسيقى وسائر الفنون، فلا يمكن فهم فكرة أو استيعابها من غير تعبير، ولا يمكن التعبير إلا بالأدوات التي نملكها ونعرفها.

التعبير عن الفكرة ليس الفكرة ولكنه تقديمها أو تعبير عنها.. ودائمًا هناك فرق بين الفكرة في أصلها وكما هي وبين وجودها أو تقديمها في وسيلة تعبيرية،.. يعتمد ذلك على مسألتين: الفكرة نفسها وفنون وأدوات التعبير عنها، فاللغة والفنون تعكس الفكرة ومدى وضوحها وقوتها أو مدى قدرات مواهب من يقدم الفكرة،.. وفي ذلك فإننا في مأزق كبير ومعقد! فإن لم تنجح هذه القاعدة في ملاحظة العلاقة بين الفكرة والواقع أو في ملاحظة الفرق والفجوة بينهما أو في كون الفكرة تطبق وتظهر على السطح في حالة من التطرف والكراهية والعنف والتعصب، فإننا أمام مجموعة من الافتراضات التي يجب اختبارها، ومن ثم إعادة تشخيص الحالة واقتراح تصميمها وتنفيذها وتطويرها على النحو الذي نقدر أنه «جميل» بمعنى الانسجام بين الفكرة في أصلها وبين تجليها.

ومن هذه الافتراضات:

1 . الفكرة الدينية لا تساعد أصحابها على رؤية أنفسهم وحياتهم كما يجب أن تكون.
2 . لا يملك أصحاب الفكرة والمؤمنون بها «الجمال» بما هو المهارات والأدوات والمواهب «الذائقة» لاستيعاب الفكرة وتجليتها وتحويلها الى واقع عياني ملموس يتفق مع جمالها المفترض.

وببساطة ووضوح، فإنه إذا كان لا يمكن فهم الإيمان أو تقديمه من غير اللغة والفنون والآداب، فإنها تمثل ضرورة قصوى للإيمان والدين، وسيكون قصورًا في الدين والإيمان أن تكون اللغة والفنون والآداب عاجزة أو قاصرة عن استيعاب الدين والإيمان، أو يكون الدين والإيمان عصيين على اللغة والفنون!

لقد ظلّ الدين سؤالًا، وإن كان يبدو إجابة أو ملجأ من السؤال، حتى لدى المؤمنين بأن ثمة حقًا نزل من السماء، فهذا الحق النازل من السماء يحلّ في لغة الأرض، ويستنطَق ويُفهم ويُؤول بأدوات الإنسان التي طورها في البحث والمعرفة والعلم والفلسفة والفنون والتصوف أو التأمل. وفي ذلك، يبدو التاريخ الديني جدلًا متواصلًا وبلا انتهاء بين الإنسان ونفسه أو مع الطبيعة والكون. لكن بعض المتدينين أنشأوا بذلك أسوأ تجربة إنسانية، وأسسوا لتناقض يبدو عصيًا على الحلّ.

فالإقرار واجب بأنه لا يمكن فهم الدين وتطبيقه إلا بالفلسفة والفنون، بالنظر إلى الفلسفة بوصفها «الأداة المنهجية في معرفة حقائق الأشياء»، والتي من دونها فإن اللغة، بما هي وعاء النص الديني، لا تمنح المعنى والدلالة والتأويل، أو أنه لا يمكن إدراك ذلك إدراكًا صحيحًا. وأما الفنون، فهي أداة التعبير عن الأفكار والمشاعر والأحاسيس والخيال وتحويلها إلى معرفة ترشد الإنسان وترتقي به.

هكذا لا يمكن فهم الدين فهمًا صحيحًا من غير فلسفة، ولا يمكن تطبيقه تطبيقاً صحيحاً من غير فنون، لكن ذلك يؤنسن الدين وينزع عنه الغيبية، وأسوأ من ذلك بالنسبة إلى المؤسسة الدينية أن ذلك يعود عبئاً على الدين نفسه كما العلم... والموارد والضرائب!... ماذا يبقى من الدين عندما يحدث هذا التطور؟ يبقى كله بالطبع، ولكن السؤال الحقيقي: ماذا يبقى من المؤسسة الدينية والسلطة السياسية؟

في الجدل بين الدين والعلم، كان العلم يتمدد والدين ينسحب، ولكن ذلك حدث، لأن السلطة الدينية مدّت المقدس إلى كل شأن من شؤون الحياة والعلم، ولم يكن ثمة مجال بالطبع للتقدم سوى عبر التقدم وتحسين الحياة والتخفيف من آلام البشر، والواقع أنه كما يقول برتراند رسل، لم يعد ثمة حرب بين العلم والدين، ولم يعد الدين هو الخطر على الحريات والتقدم، لكنها الحكومات والأنظمة السياسية الاستبدادية.

ويظل التدين الفردي قابلاً للبقاء والاستمرار مهما تقدم العلم، أو أنه ما زالت ثمة حاجة إليه لم يقدمها العلم بعد وربما لن يقدمها، فالدين مرتبط بالحياة الخاصة التي يشعر بها المؤمنون، وطالما أن الدين يتلخص في طريقة الشعور، وليس فقط في مجموعة من المعتقدات، فإن العلم لا يستطيع أن يتعرض له، ولا يملك العلم ما يقدمه في شأن الأخلاق والقيم، لكنه يملك بالتأكيد ما يقدمه في علم الأخلاق. والحال أن المسائل المرتبطة بالقيم، أي المرتبطة بما هو خير أو شر في حد ذاته، بغض النظر عن نتائجه، تقع خارج نطاق العلم، كما يؤكد المدافعون عن الدين بشدة، وهم في نظر برتراند راسل محقون في هذا الشأن.

الدين يدرس في عالم العرب والمسلمين دراسة تطبيقية مهنية، فهو لتعليم وإعداد المتدينين والعاملين في مجال الدين (التعليم والإمامة والإرشاد والإفتاء...) وليس دراسة علمية (علم الأديان) كما تدرس العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهذا يجعل فهم الإسلام وتطبيقه على عكس ما يقول المسلمون خاضعاً لمؤسسة دينية تحدد للمتدين فهم الدين وتطبيقه. فالمرجعية الدينية في الإسلام أو المؤسسة الدينية تملك سلطة تنفيذية ومعنوية هائلة تتجاوز التشريع والتطبيق إلى التهديد والعقوبات المشددة، بل تمتد إلى ضمائر الناس وأفكارهم ومشاعرهم!

وسيجد من يحاول أن يفهم الدين فهمًا علميًا، أو باعتباره موضوعًا للبحث العلمي، نفسه مضطرًا إلى أن يلجأ إلى الانتاج الفكري الغربي، فليس ثمة في عالم الإسلام سوى محاولات قليلة خجولة للعلوم الدينية. ليس لدينا لفهم الدين سوى تعاليم وقواعد تقدم لنا باعتبارها أوامر من السماء لا نملك إلا اتباعها وإلا فسوف تطبق علينا في الدنيا عقوبات الردة والزندقة والتفريق والسجن والغرامة والجلد، وفي الآخرة ينتظرنا عذاب شديد تقشعر له الأبدان يحق لمحكمة الجنايات الدولية أن تعتبرها جرائم بحق الإنسانية!

ويظـل المـأزق قائمًـا ومعقـدًا ولا يمكـن مواجهتـه بسـهولة أو في عجـالة، ذلك أن علـوم الإنسـان ليس بمقدورها إدراك الميتافيزيقي (مـا فـوق الطبيعي)، ولكننا أيضًا في حاجة الى الإقـرار بأنـه لا يمكـن بلـوغ المقـدس إلا عـبر الإنسـان. يقـول تليـش: ليسـت الرمـوز الدينيـة حجرًا متسـاقطًا مـن السـماء، بـل هي مترسخة في كل التجربـة البشرية، فـلا يتيسر لنـا فهمهـا إلا بوضعنـا في الحسـبان السـياق الاجتماعـي والثقـافي الذي تطـورت عـبره، والذي وقفـت ضـده في بعـض الأحيـان.

X2 - التقدم والفشل مستدلًا عليهما بالشعر والموسيقى والعمارة

ليس الفنّ رسمًا كان أو شعرًا أو موسيقى أو عمارة شيئًا مجرّدًا مستقلًا بذاته، يقول هيغل: .. يوجد فن لا تشوبه شائبة في دائرته الخاصة من وجهة النظر التقنية وغير التقنية، ولكنه يبقى غير كامل من وجهة نظر مفهوم الفن بالذات ومن وجهة نظر المثال؛ فالعيب في عمل من الأعمال الفنية لا ينجم على الدوام عن نقص في مهارة الفنان، بل إن قصور الشكل يتأتى أيضًا من قصور المضمون. ولذلك، فإن الفنون فيما تحمله من مضامين وما تدل عليه وتؤشر إليه تساعدنا كثيرًا في بناء خريطة التقدم، وندرك بها ما نحب أن نكون ونسعى إليه، أو تدلنا على عيوبنا وما ينقصنا ونحتاج إليه.

ولأجل ذلك، فإن أول شرط يرى هيغل أنه ينبغي توفره تحقيقًا لهذا التوفيق هو أن يكون المضمون المطلوب تمثيله صالحًا للتمثيل فنيًّا، وبدون ذلك يأتي الربط ركيكًا واهيًا، ولا يجوز لمضمون الفن أن يشتمل على شيء مجرد، بل يجب أن يكون عينيًّا وحسيًّا لا بالتعارض مع ما يدخل في عداد الروح والفكر فحسب، وإنما بالتعارض أيضًا مع المجرد والبسيط في ذاته: ذلك لأن كل ما يوجد حقًا في الروح وفي الطبيعة عيني، ورغمًا عن كل عمومية ذاتي وخاص.

إن وظيفة الفن هي وضع الفكرة في متناول تأملنا في شكل حسي، لا في شكل الفكر والروحية المحضين بوجه عام، وما دام هذا التمثيل يستمد قيمته وشرفه من التطابق بين الفكرة وشكلها المنصهرين معا والمتداخلين واحدهما في الآخر، فإن نوعية الفن ومدى مطابقة الواقع الذي يمثله المفهوم منوطان بدرجة الانصهار بين الفكرة والشكل. وبما أن المضمون غالبًا إن لم يكن دائمًا مشوش ومجرد، فإنه يتجلى بالفن!

وأول تحقيق للفن يتمثل في الهندسة المعمارية، فهنا وتبعا لدرجة عمق المضمون أو على العكس تبعًا لدرجة غموضه وسطحيته يكون الشكل دالًا بقدر أو بآخر أو على

العكس غير دال. وحين يريد هذا الفن المتمثل في الهندسة المعمارية أن يحقق تطابقا أمثل بين المضمون والشكل، يخرج عن حدود مضماره الخاص ليتعدى على مضمار أرقى، هو مضمار النحت، وعلى هذا النحو يظهر للعيان طبيعته المحدودة بعلاقاته الخارجية المحضة بالروحي، وبالضرورة التي تقضي عليه بأن يتجاوز ذاته كي يقترب من الفكرة، من الروح.

يقول هيغل، إن كل ما تفعله الهندسة المعمارية هو أنها تشق الطريق للواقع المطابق لله، وتقي بواجباتها نحوه بشغلها في الطبيعة الموضوعية وبسعيها إلى انتشالها من عليق التناهي ودمامة العرضي. إنها تمهد السبيل الذي يفترض فيه أن يقود إليه، تشيد له المعابد، تخلق له مكانًا، تنظف له الأرض، تجهز المواد الخارجية وتضعها في خدمته حتى لا تبقى هذه المواد خارجية بالنسبة إليه، بل حتى تظهره للعيان وحتى تغدو أهلًا للتعبير عنه وقابلة وجديرة باستقباله. الهندسة المعمارية تفسح المجال للاجتماعات الحميمة، تشيد أماكن مسورة لأفراد هذه الاجتماعات، ملاذًا من العاصفة التي توشك أن تعصف، من المطر والأنواء والوحوش، إنها تظهر إرادة الوجود المشترك، بإسباغها عليه شكلًا خارجيًا ومنظورًا. وعلى هذا النحو يشاد لله هيكله، ويبنى له مقامه، تخضع الطبيعة الخارجية لتحولات، فيخترقها على حين بغتة وميض الفردية، ويدخل الله إلى هيكله، ويستملك بيته.

بفضل الهندسة المعمارية يتعرض العالم اللاعضوي الخارجي لعملية تطهير، وينظم وفق قواعد التناظر، وتدنو المسافة بينه وبين الروح، وينتصب هيكل الله، ثم يدخل الله نفسه إلى هذا الهيكل،.. ويستولي الشكل اللامتناهي لا شكل الروح التناظري فحسب على مادية الهيكل، ويشتغلها حتى يجعل الهيكل لائقًا بغايته الحقيقية، لقد تلقى الهيكل نفسه مضمونًا روحيًا في شكل إله خلقه الفن.

إن النحت يدخل الله بذاته إلى موضوعية العالم الخارجي، وبفضله تتجلى الذاتية، تتجلى الفردية خارجيًّا بجانبها الروحي، وفي الوقت نفسه يدخل الإله، ينفذ إلى هذه

التظاهرات الخارجية للذاتي والفردي، ولا يعود الشكل الجسمي يدل على شيء أو يعبر عن شيء بذاته، وإنما فقد بوصفه انعكاسًا لعمق باطن تمثيلًا للروح. فلا يستطيع النحت من جهة أخرى، أن يمثل مضمونًا روحيًا من دون أن يعطيه شكلًا حسيًّا ينفذ إليه حدسنا.. لقد شادت الهندسة المعمارية هياكل على شرف الله، ومن يد النحات خرج الإله نفسه، وحوله تجتمع الطائفة في رحاب بيته الوسيعة.

لدينا ثلاثة عناصر: النور واللون والصوت كإشارة تمثيلية؛ أي اللغة. الموسيقى وحدها تعبر عن تنبّه الشعور أو انطفائه، وتؤلف مركز الفن الذاتي، والانتقال من الحساسية المجردة إلى الروحية المجردة، وتقوم الموسيقى بما هي كذلك ومن حيث مادتها على أساس علاقات عقلانية شأنها في ذلك شأن الهندسة المعمارية؛ وإذا أردنا تعريفها - يقول هيغل - بصورة مجردة قلنا إنها بوجه عام الفن الذي يعبر عن داخلية الشعور المجردة الروحية.

وأما الشعر، فهو كما يعرفه هيغل الفن العام، الأكثر شمولًا، الفن الذي أفلح في الارتفاع إلى الروحية الأسمى. الشعر هو القدرة المتاحة له على أن يخضع للروح ولتمثيلاته، العنصر الحسي الذي كان الرسم والموسيقى قد شرعا بتحرير الفن منه... الصوت يغدو الكلمة المنطوقة، المنذورة للدلالة على تصورات وأفكار على اعتبار أن النقطة السالبة التي كانت الموسيقى تشرئب باتجاهها تتحول إلى نقطة عينية تمامًا، نقطة الروح الممثلة بالفرد الواعي الذي يربط بوسائله الخاصة المكان اللامتناهي للتمثل بزمان الصوت.

الشعر يمد مضماره إلى ما لا نهاية، فيتدخل في الفنيين الرومانسيين الآخرين (العمارة والموسيقى)، ويدخل عليهما عنصرًا جديدًا ويقتبس منهما في الوقت نفسه عناصر لتكوينه الذاتي، وبالفعل إن الشعر مشترك بين جميع أشكال الجمال ويمتد فيها جميعها، لأن عنصره الحقيقي هو التخيل الذي يحتاج إليه كل إبداع يستهدف الجمال، كائنا ما كان شكله.

وهكذا تمنحنا العمارة والشعر والموسيقى فكرة كافية (ربما)، لنفهم المضمون والقيم والأفكار التي تحرك المجتمعات وتوجهها. ولو أردت أن أشكل نظرة عامة لمواطن مشارك في الحياة العامة، فإنني أستدل بحال العمارة والشعر والموسيقى لدينا وأستعين بها في الفهم والتحليل للتشكلات القائمة اليوم في المجتمعات والأعمال والمدن والأسواق. ويمكن الاستنتاج بها أيضًا مواطِن كثيرة من الخلل، وربما تساعد في فهم القوة والضعف والعنف الكامن. وكذلك ما نملك من الجمال والذوق.

فالعمارة والشعر والموسيقى تقيس بدقة كبيرة (وربما تكون أفضل مقياس) التقدم والتخلف والنجاح والفشل، والفرص والتحديات، وما يمكن أن نفعله وما يجب أن نفعله، وما حققناه وأنجزناه بالفعل!

ونلاحظ أيضًا التغير الذي حصل في حياتنا وأفكارنا، من خلال التغير الذي يجري على العمارة والفنون! فنحن من خلال هذه الفنون نعبر حسيًّا عما نملكه من مشاعر وتخيلات، وكيف نعي وجودنا، وما تمثل فينا من قيم وأفكار؛ كيف نحب أن تكون حياتنا، وما نحب أن نكون عليه.

وإذا سألنا هذه الأسئلة اليوم بلدًا من بلداننا أو مدينة من مدننا منظورا إليها من العمارة والفنون، فماذا ستكون الإجابة؟ مؤكد أنه لا توجد إجابة واحدة. وربما تكون الإجابات بعدد الناس أنفسهم؛ فكل امرئ عاقل يملك وعيه وتفسيره الخاص به، والمختلف عما سواه.. ولكني أقول وأنا أفكر الآن في هذا العدد الهائل والمنتشر فوضويا للمساجد في عمان والبلدات؛ من غير تخطيط يلاحظ العلاقة بالأحياء والأماكن، ومن غير ارتباط بحياة الناس وعلاقاتهم وإقاماتهم، ألا يعكس الفوضى والتيه؟ كأن عمان والمدن والبلدات مدن تائهة، كأننا مجتمع من التائهين!

وهذا الاستخدام المضاد لأهداف القوانين التنظيمية التي وُضعت لأهداف معينة في حياة الناس؛ تحويل الفضاءات الناشئة عن الارتداد إلى امتدادات عمرانية للبيوت

من غير أن يسمح القانون نظريًا بذلك، وتحويل الشوارع إلى مواقف سيارات وبيوت للعزاء والأفراح وساحة لورش الأعمال، وتحويل الحدائق العامة التي اقتطعت من أراضي المواطنين أنفسهم إلى أسواق تجارية لفئة من المواطنين دون غيرهم، ومرافق ومبان لمؤسسات وفئات من الناس دون غيرهم ولا تربطهم بالمكان نفسه رابطة.. هذا الاعتداء على الفضاء تحول إلى حق مكتسب، أو ممارسة متقبلة ومتواطأ عليها. ويعكس ذلك الفجوة الكبيرة في العلاقات بين الناس بعضهم بعضًا وعلاقتهم بالفضاء والمرافق العامة، وبين القانون الذي ينظم ويدير هذه العلاقات! فالقانون لا يشكل رابطًا وأساسًا للعلاقة، ومرجعية لتنظيم الاتفاق والاختلاف بين الناس. والناس يديرون علاقاتهم ويؤثرون ببعضهم بعضًا، ويُسْمِعون صوتهم ويطلبون حقوقهم ويؤدون واجباتهم، وفق موازين وقواعد غير قانونية في ظل القانون!

عندما يتحول القانون إلى سوط يسلط على المواطن، وإلى مورد وهيمنة لدى فئة من الناس! لا يعود المواطن يدرك حقه الذي منحه إياه القانون، ويتحول انتهاك القانون إلى بيئة عامة وأمر واقع... القصة طويلة وممتدة، وتستحق مواصلة وتكرار التركيز والتأمل فيها.

ما معنى وجود الفضاء المشترك في المدينة؛ في الطرق والأرصفة، والارتدادات المفروضة على البيوت والعمائر، والحدائق والمرافق العامة، والأسواق والمقاهي..؟ هي ببساطة ناشئة عن، وتنشئ منظومة الثقة؛ لأنه لا قدرة على العيش المشترك والتعايش من غير ثقة. فإذا كان المرء عاجزا عن العيش وحده أو لا يرغب في ذلك، فيجب أن يتعلم كيف يعيش مع الآخرين!

والتأمل في أسلوب الحياة والسلوك الاجتماعي، يؤشر على مجالات كثيرة لانتهاك الفضاء العام، تذهب بالثقة وتدمرها، وبالطبع تلحق الضرر بالمدن والتمدن. وهذا يجعل الحياة مليئة بالضيق والتوتر، إضافة إلى هدر الموارد والأوقات والإنجازات.

والثقة تنظم حياة الناس وعلاقاتهم، وغيابها يزيد ضغوط الحياة ويقلل العمل والإنتاج، ويرهق الأفراد والمؤسسات؛ الثقة بين الدولة والمجتمع، والثقة بين الزبون والسوق، والثقة بين البائع والمشتري، والثقة في السلع والمنتجات، والثقة في الأقوال، والثقة بين الناس بعضهم بعضًا.. فغياب الثقة يضر بالاقتصاد والأعمال والعقد الاجتماعي، والرواية المنشئة للدولة والمجتمع.. وتلك قصة طويلة. ذلك أن تاريخنا الجغرافي، واقتصادنا المعرفي والخدماتي والمهني والحرفي، يجعلان الثقة هي المورد الأساس، وغياب الثقة يعني هدر مواردنا!

الثقة أسلوب حياة يعكس وعي وجودنا بأن نعيش كما فضاء المدينة لنا جميعًا. ولكي يكون قادرًا على استيعابنا، يجب أن نبذل كل ما يجعله كذلك!

والشعر والموسيقى يمثلان ضرورة قصوى للأفراد والمجتمعات والحضارات، للتعبير عما نملكه، ويتكون لدينا من خيال وأفكار وقيم ومشاعر وعواطف. ومثل هذا التعبير ضروري لوعي الوجود والكمال الذي نسعى إليه، وامتلاك الجمال الذي يقربنا من هذا الكمال. وبالطبع، فإنهما يؤشران بوضوح كبير على التقدم والفشل في جميع المجالات؛ فهما يقودان تشكيل الحياة التي نحب أن نحياها، ووجودنا على النحو الذي نحب أن نكون عليه.

ويمكن ببساطة ملاحظة العلاقة بين أغاني التراث لدينا، وبين أسلوب الحياة والعمل والقيم والثقافة المنظمة للحياة. ويمكن أيضا التأكيد على ضياع البوصلة فيما نملكه اليوم من كثير من الغناء، ومما يقدم في الإذاعات والسوق، ويغمر حياتنا ووجودنا بفائض من التيه والخواء والغثاء. وذلك يعكس مأساتين: عجزنا عن تقديم وعينا لوجودنا وحياتنا وتغيراتها وتطورها وأهدافنا في منظومة شعرية وموسيقية تشدنا إليها وتشكل حياتنا ومواردنا من جديد أو تجددها على نحو دائم ومتواصل؛ وربما الأسوأ من ذلك أننا لا نملك هذا الخيال والوعي.. الفراغ الذي نعيشه أو يفرض علينا.. لا أقلل بالطبع من أهمية وجمال ما نملكه وما أنجزنا من شعر، بعضه تحول

إلى غناء جميل؛ ولكن حضور هذا الشعر الجميل في الغناء قليل وضئيل، سواء في نسبته الكمية إلى الغناء (الآخر)، وفي حضوره في أوعية الثقافة والترفيه.

يمكن النظر كمثال إيجابي جميل إلى أغاني فيروز على سبيل المثال، وأظنه مثالًا يعبر عن أجمل وأفضل من قدم الثقافة والحياة والوجود السوري الممتد من أورفا إلى العريش؛ العشق والأسطورة، والجبال والأنهار والمدن والبحار والصحارى والأماكن، والبيوت والأبواب والنوافذ، والفصول والأيام والأشهر والطفولة والألعاب، والشتاء والثلج والصيف، والدفء والبرد، والعمل والإرادة والعزيمة والسفر، والزهور والأعشاب والشجر والطيور، والطعام واللباس، والذكريات العميقة التي تشكلنا والتي هي نحن.. الغياب والوداع واللقاء والحزن والفرح، والمقاهي والأسواق والطرق، والشمس والقمر والنجوم، والفقر والغنى، والنضال والمقاومة والاستشهاد والتضحية والفداء.

ولدينا مكتبة واسعة وجميلة من الغناء العربي، استوعبت حياتنا وتراثنا، ولكنها مهددة بالانحسار. ولا نملك بالطبع أن نفرضها على الجيل، ولكننا نملك أن نشجع ونواصل تقديم إنجازنا الجميل في المدارس والإذاعات والمناسبات، وأن نواجه الغثاء الذي يغمرنا.

نحتاج اليوم، أن نجد حياتنا الجديدة والمتغيرة التي نعيشها بكل جوانبها في الشعر والموسيقى. ونحتاج إلى أن نواجه أنفسنا بصراحة بأننا في حالة عمل وإنتاج ومواجهة مع الغثاء والاكتئاب والتشاؤم. وربما تجعل أغنية يسمعها الأطفال في المدارس والذاهبون إلى العمل والعائدون إلى بيوتهم، حياتهم أفضل وتمنحهم عزيمة وقدرة على الإبداع.. أو تمنحهم قدرًا من السعادة!

X3 - الفن في مؤشرات التقدم

التقدم بما هو منظومة الموارد وإدارتها وتنظيمها وتجديدها على نحو كفؤ وبعدالة على النحو المنشئ لولاية المواطنين على مواردهم ومصائرهم وشؤونهم؛ يمثل فيه الفن حلقة ضرورية وأساسية في تحريك وتفاعل هذه المنظومات على نحو يمكن تبسيطه بالمسار التالي: موارد وتقنية - نظام اقتصادي - نظام سياسي - نظام اجتماعي وثقافي - موارد وتقنية جديدة وإضافية! وهذه الموارد الجديدة والإضافية هي بطبيعة الحال، ما يمكن وصفها تقدمًا أو تنمية.

وأعني هنا بالفن «المحتوى» الذي يحل في أوعية وأدوات إبداعية؛ من الموسيقى والشعر والعمارة والرواية والمسرح والسينما والدراما والقصة والفنون التشكيلية (الرسم والنحت). وهو (الف) بذلك يعبر عن المجهود الإنساني للفهم واكتشاف الحقائق، والتعبير الحسي الظاهري عن الروح والمشاعر والعواطف والخيال.

هذا الجمال المؤشر على الكمال، والذي تعبر عنه منظومات الثقافة والفنون، هو ما يعين الدول والأفراد والمؤسسات والمجتمعات على الارتقاء بالأفكار والحياة والسلع والمنتجات. وبغير هذا الإدراك، لا يمكن أن ينشأ تقدم أو إصلاح، ولا أن تتطور أفكار وسلع ومنتجات، ولا أن ترتقي تصوراتنا لحياتنا واحتياجاتنا الأساسية من الطعام واللباس والعمارة؛ إنه ببساطة أداتنا في معرفة ما نحب وما يجب أن نكون عليه، والفرق بين الواقع والمطلوب، ودليل السعي الدائم نحو ما هو أفضل. ذلك أن ثمة ما هو أفضل دائمًا، ولا يمكن إدراكه بغير «الجمال».

وهذا ما يطور الحياة السياسية والاجتماعية، ويحمي المنجزات الاقتصادية ويفعلها، ويساعد في إنشاء الموارد وتطويرها. فالثقافة والفنون متطلبان ضروريان، ومدخل حتمي للتقدم وتحسين حياة الناس؛ إذ بغير ثقافة الجمال ورؤيته وملكاته ومواهبه التي تلاحظ القبيح، لا يمكن الحكم على الأعمال والحياة حكمًا صحيحًا أو

كاملًا، فلا تنشأ العمارة على النحو الذي يحقق راحة الناس واحتياجاتهم، واللباس على النحو الذي يجب أن يرى الناس أنفسهم عليه أو يراهم الآخرون، وكذلك الطعام والطرق والنقل. وكذا يمكن القول عن تصميم السلع والمنتجات والخدمات جميعها، وجودتها ومواصفاتها، إلى الحديث والسلوك والعلاقات والانتخابات والتشريعات والقرارات والسياسات.. إنها جميعها تتقدم نحو الصواب والتقدم والأفضل، بناءً على ما يملك الناس من ذائقة. وبذلك، ينظم الناس حياتهم، ويقدرون على اختيار الأفضل والمقارنة.

فالمجتمعات والأفراد والأعمال والمنجزات والسلع والأفكار والأذواق والخدمات، والأنظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والبيوت والملابس والطرق والأحياء والمدن والأمكنة، تتحدد بالقدرة على تصميمها وإدراك الحالة التي يجب أن تكون عليها. وهي نهاية تقررها القدرة على الرؤية والخيال؛ أي الجمال. فحياتنا، إذن، تكون على النحو الذي نتخيله ونراه، وهي في ذلك في تقدمها وتخلفها بمقدار قدرتنا على إدراك الجمال.

ينطلق علم الجمال من وجود الفن وأعمال فنية. لكنها مقولة تلاقي اعتراضات، بسبب التنوع اللانهائي في الجمال، وأن الجمال موضوع الخيال، ولا يصلح ذلك موضوعًا لعلم، ويستحيل صوغ معيار للجمال يقاس به ما هو جميل وما ليس جميلًا. وعليه، يتعذر وضع قواعد عامة قابلة للتطبيق على الفن.

على أي حال، فإن الفنون تمثل مساحة واسعة من المجهود الإنساني للفهم واكتشاف الحقائق، والتعبير الحسي الظاهري عن الروح والمشاعر والعواطف والخيال؛ كما يزيح لنا النقاب عنها تجربتنا اليومية. «الفن يحفر هوة بين ظاهر ذلك العالم الرديء والقابل للهلاك ووهمه من جهة، وبين المضمون الحقيقي للأحداث من الجهة الأخرى، كي يُلبس هذه الأحداث والظاهرات واقعية أعلى وأسمى، متولدة عن الروح. وهكذا، نجد أن تظاهرات الفن، البعيدة عن أن تكون محض ظواهر وأوهام بالنسبة إلى الواقع الجاري، تمتلك واقعية أسمى وجودًا وأكثر حقيقية».

إن أسمى مقصد للفن هو ذاك المشترك بينه وبين الدين والفلسفة. فهو كهذين الأخيرين؛ نمط تعبير عن الإلهي، عن أرفع حاجات الروح وأسمى مطالبها. لقد وضعت الشعوب في الفن أسمى أفكارها، وكثيرًا ما يشكل بالنسبة إلينا الوسيلة الوحيدة لفهم ديانة شعب من الشعوب. لكنه يختلف عن الدين والفلسفة بكونه يمتلك المقدرة على إعطاء تلك الأفكار الرفيعة تمثيلًا حسيًا يضعها في متناولنا.

ليس هدف الفن محاكاة الطبيعة كما في الفهم السائد. مؤكد أن الطبيعة أجمل من أي عمل فني، ولكن الروح التي تعبر عنها الفنون أعظم وأهم من الطبيعة. فالفن يقدم مضمونًا، يمكن ملاحظته حسيًّا بالقراءة أو النظر أو الاستماع، عن المشاعر والأفكار. وعلى هذا الأساس، يمكن أن يقال إن هدف الفن تلطيف الهمجية بوجه عام. وفوق هذا الهدف، يقع هدف تهذيب الأخلاق الذي اعتبر لردح طويل من الزمن أسمى الأهداف.

ويُظهر الإنسان بالفن ما هو كائن عليه في باطنه؛ يعبر بذلك عن وعيه. ويسعى الإنسان إلى تجميل نفسه تعبيرًا عن تأمله في ذاته، وما يجب أن يكون عليه. ويسعى الإنسان المتمدن إلى الرقي الروحي والفكري، ويعبر بالعمل الفني عن وعيه لذاته.

ويهدف الفن أيضًا إلى مخاطبة الحواس، وإيقاظ المشاعر وإثارتها. الفن وجد كي يوقظ فينا شعور الجمال. ولكن حس الجمال ليس فطريًّا في الإنسان؛ ليس فطريًّا كغريزة، أو كشيء معطى له منذ ولادته، كما يمتلك أعضاءه (العين على سبيل المثال)، وإنما هو حس بحاجة إلى التكوين والتدريب. وما إن يتم تدريبه وتكوينه، حتى يطلق عليه اسم الذوق.. «لقد كان الهدف من نظرية الفنون الجميلة وعلوم الجمال تكوين الذوق».

والجمال هو الكمال الذي يمكن أن يدركه موضوع منظور أو مسموع أو متخيل. والكمال هو ما يطابق هدفًا محددًا؛ الهدف الذي توخته الطبيعة أو الفن عند

خلق الموضوع الذي ينبغي أن يكون كاملًا في نوعه. وحتى نقيم حكمًا على الجمال، يتوجب علينا قدر الإمكان أن نركز اهتمامنا على المميزات التي يتكون منها كائن من الكائنات، أو السمات التي تجعل منه ما هو كائن عليه. ويقصد بالسمة المميزة من حيث إنها قانون للفن: الفردية المحددة التي تسمح بتمييز الشكل، والحركات، والإشارات، والتعبير، واللون المحلي، والظل والنور، والتدرج الضوئي، والوضعية التي يختلف بها الموضوع عن موضوع آخر، والتي تمثل بالنسبة إلى موضوع ما يجب أن يكونه. فالمميز هو مضمون أي شعور، وموقف، وحدث، وعمل، وفرد محدد، والكيفية التي يتم بها التعبير عن ذلك المضمون، .. ويبقى أن الهدف النهائي للفن هو كشف الحقيقة، وتمثيل ما يجيش في النفس البشرية تمثيلًا عينيًّا ومشخصًا.

X4 - حتى تعمل الثقافة والفنون لأجل التقدم والاعتدال

«الواقع المتعين يعبر عن فكرة داخلية تشكله أو تمنحه هويته» هيغل

لا تعمل المواجهة الثقافية والفكرية مع الكراهية والتطرف تلقائيًا. كما إنها، وبطبيعة الحال، يمكن أن تكون أداة فاعلة ومؤثرة في خدمة التخلف والتعصب. فهناك شرطان أساسيان لنجاح المواجهة: أولهما، أن تعكس تفاعل المجتمعات نفسها، بمكوناتها وطبقاتها ومصالحها، وبولايتها على الثقافة والفنون. وبغير ذلك سوف تكون معزولة أو وصائية وتعمل ضد نفسها، بل وتنشئ متوالية من الشرور. والشرط الثاني، أن تعكس إدراكًا وشعورًا عادلًا بالجمال؛ بما هو التمييز بين القبيح والحسن، وقيمة أساسية وعليا في الحكم على الأفكار والأشياء والاتجاهات والسلع والخدمات والمنتجات المادية وغير المادية.

إلى أي مدى يساهم الفنّ المعاصر القائم اليوم في عالم المسلمين، في تكريس التقدم ومواجهة التطرف والكراهية؟ وأعني بالفنّ تطبيقيًا الدراما والسينما والمسرح والرواية والقصة والشعر والكتابة والتأليف والترجمة والنشر وأدب الأطفال والعمارة والفنون والموسيقى والفنون التشكيلية والنحت والتصميم... إلخ.

إن الجمال هو السلوك الفردي والمؤسسي والمجتمعي والاقتصادي القائم على التمييز بين الحسن والسيئ.

وعلى هذا الأساس (التمييز بين الحسن والسيئ)، يمكن تقديم ملاحظات ومراجعات حول العمارة وتخطيط المدن وتصميم البيوت والطرق والمرافق والخدمات، وكذلك الشعر والموسيقى والفنون التشكيلية.

ونفترض بطبيعة الحال أن العلاقة بين الجمال وبين الكراهية والتطرف عكسية؛ بمعنى أن وجود مستوى جمالي متقدم ومؤثر يؤدي، بالضرورة، إلى انحسار التطرف

والكراهية. وفي المقابل، يمكن توقع أن غياب البعد الجمالي أو ضعفه يعني، بالضرورة، زيادة فرص نمو وانتشار الكراهية والتطرف. يقول هيغل: «لقد وضعت الأمم في الفنون أسمى أفكارها». فالفن تعبير عن الروح وحاجاتها، وإعطاء تلك الأفكار الرفيعة تمثيلًا حسيًا يضعها بين أيدينا. وكثيرًا ما يشكل الفن الوسيلة الوحيدة لفهم ديانة شعب من الشعوب، ولذلك فإننا في ملاحظتنا للفنون (بما هي عمارة وشعر وموسيقى وتصميم ورسم...) يمكن أن نقدر بها تقدم أو انحسار الاعتدال والتسامح، ونمو أو انحسار الكراهية والتطرف.

وبما أن الفنون تعبر عن الخيال والحدس والشعور، فهي أيضا مقياس لوعي وأفكار الأمم والأفراد. فالفن يجعل هذا الخيال والعقل الباطن ظاهرين محسوسين، يمكن ملاحظتهما وتقييمهما. ويساعدنا الفن أيضا في جسر أو ملاحظة وقياس الفجوة بين الواقع وبين الأهداف والتطلعات.

يقول هيغل: «يستخدم الفن الغنى العظيم لمضمونه ليكمل من جهة أولى تجربتنا بحياتنا الخارجية، وليستحضر من الجهة الثانية، وبصورة عامة المشاعر والعواطف والأهواء، وذلك حين لا تجدنا تجارب الحياة عديمي الحس، وحتى تبقى حساسيتنا منفتحة على كل ما يجري خارج أنفسنا. والحال أن الفن يتوصل إلى ذلك التحريك لأوتار الحساسية، لا بواسطة تجارب واقعية، وإنما بواسطة ظاهرها فحسب، بإحلاله، اعتمادا على ضرب من الوهم، منتجاته محل الواقع، وإمكانية أن يرفعها إلى علوّ كل ما هو نبيل وسام وحقيقي، وأن يحفزنا إلى حد الإلهام والحماسة، كما يستطيع أن يغرقنا في أعمق حسية وفي أخس أهواء، وأن يغمرنا في جو من الشهوانية، وأن يتركنا حيارى مسحوقين إزاء لعب مخيلة منفلتة من عقالها، تزاول نشاطها بلا قيد أو كابح. إن الإنساني غني بالخير والشر، بالأشياء السامية والدنيئة على حد سواء، ولهذا يقدر الفن على أن ينفخ فينا الحماسة والحمية للجمال والسمو، قدرته على الانحطاط بنا وإثارة أعصابنا، بتهييجه الجانب الحسي والشهواني منا... وعلى هذا الأساس يمكن

أن يقال إن هدف الفن تلطيف الهمجية بوجه عام. وبالفعل، يشكل هذا التلطيف للطباع لدى شعب، ما يزال يحبو على طريق الحياة المتمدنة، الهدف الرئيس المعزو إلى الفن، وفوق هذا الهدف يقع هدف تهذيب الأخلاق الذي اعتبر لردح طويل من الزمن أسمى الأهداف».

X5 - المواجهة الثقافية والإعلامية مع التطرف والكراهية

يعالج هذا الفصل العلاقة بين البيئة الثقافية القائمة في الدول والمجتمعات وبين مواجهة الكراهية والتطرف وتكريس التسامح والاعتدال، وفي ذلك فإنها لا تعنى باقتراح سياسات واستراتيجيات ثقافية، ولكنها تقدم مراجعات واقتراحات وبدائل لبناء مؤشرات ثقافية تساعد على ملاحظة الاقتراب أو الابتعاد عن هدف مواجهة التطرف والكراهية.

ولأن الثقافة بما هي «وعي الذات» عمليات واسعة ومعقدة وإن كانت الدولة تساهم في تشكيلها وبنائها فإنها ابتداء ممتدة تتشكل ابتداء في المجتمعات ولدى الأفراد وفي الأسواق والحياة اليومية والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية فإن المواجهة الثقافية مع التطرف والكراهية ربما تكون أعقد وأصعب المعارك التي تخوضها الدولة، فهي عمليات اكتساب القلوب والعقول، ولا تتحقق هذه فقط بالسياسات والتشريعات والبرامج الصائبة والواعية، ولكنها تستمد نجاحها مما تتركه من أثر لدى الأفراد والمجتمعات وبقدر ما تتلقاها المجتمعات بالقبول والتأييد.. ومن هنا فإن البحث في هذا المجال تكتنفه صعوبات وتحديات لعلها الأكثر صعوبة بين سياسات مواجهة التطرف والكراهية، لأسباب ومحددات كثيرة ومعقدة.

فالثقافة تنشئها المجتمعات وتخصها أكثر من الدولة، وتتشكل في متوالية معقدة من التفاعلات والاستجابات مع الموارد وإدارتها وتنظيمها والمنظومة الاقتصادية والسياسية المتشكلة حول المكان والموارد، ثم بما يحكمها ويؤثر فيها من تاريخ وقيم وعلاقات، ويجعل ذلك ملاحظة التحديات واقتراح البدائل مسألة يغلب عليها التخمين والمغامرة، ويكون الدفاع عن حالة قائمة أو انتقادها عملية جدلية مفتوحة على الصواب والخطأ.

إن ما يمكن اقتراحه وتنفيذه من سياسات وبرامج ثقافية لا أهمية له في الواقع إلا بمقدار ما يحمله الأفراد وتلتزمه المجتمعات عن قناعة وضمير، وهو ما لا يمكن تحقيقه بمجرد تشريعات ومؤسسات وبرامج وتوجيهات واقتراحات، ولكن ذلك يظل مربوطًا بضمائر الأفراد وقناعاتهم وقبول المجتمعات وموافقتها على ما يقدم ويطرح من سياسات وبرامج ثقافية.

وقد أصبحت الثقافة كما الإرهاب والكراهية متصلة بخيارات واتجاهات عالمية، ولا يكفي أن تكون دولة ما ومجتمع ما على قدر من الحصانة الثقافية من الإرهاب، ولكن لا بد من المشاركة في العالم على نحو معقد لأجل التأثير في العالم والتفاعل معه في التلقي والتأثير والانتماء العالمي والتقبل العالمي أيضا، ثم بناء اتجاهات عالمية نحو التسامح ومواجهة الكراهية.

وتتعدد الثقافات وتتنوع اليوم في الدولة الواحدة، فالعولمة والاعتماد المتبادل بين الأمم والشبكية السائدة أنشأت تحولات كبرى وجذرية، وكانت هذه التحولات والبيئة الجديدة حتمية، ولكن الاستجابة الثقافية لهذه التحولات لم تكن بسرعتها، ولم تكن تلقائية ولا محددة. وتكمن أهمية وخطورة العمل الثقافي في تحديد الاستجابة الصحيحة والملائمة وتحريكها بالمبادرة والسرعة الكافية لإيقاع التحولات وطبيعتها.

لماذا يجب مراجعة البيئة والسياسات الثقافية؟

إن المدخل الأساسي والأكثر أهمية في مواجهة الكراهية والتطرف هو الثقافة والتمدن، فعندما يكون كل من العنف والتطرف والكراهية منبوذًا ومكروهًا في المجتمع، ينحسر ويكاد يختفي، ويغدو أمرًا تسهل مواجهته ومحاصرته. وفي جميع الأحوال، فإننا نستطيع أن نقلل العنف والكراهية بنسبة كبيرة جدًا بمنظومة التمدن والسلوك المدني الذي يحمي المدن ويرتقي بها ويجعلها بيئة للسلام والأمن، وهذا يشمل أيضًا الجريمة والحوادث المرورية والضغوط النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وعلى هذا الأساس فإن المؤلف

يركز على الربط بين حالات الكراهية والعنف وبين الثقافة السائدة، وأن يقدم مؤشرات وتوقعات لنمو الكراهية أو انحسارها بناء على مؤشرات ثقافية مباشرة أو غير مباشرة.

وفي ذلك فإن موجبات بناء مواجهة ثقافية مع التطرف تكتسب أهمية مضاعفة، فالتطرف والكراهية موقف ثقافي أولا. والصراع معهما ثقافي، سواء لأجل تغيير أصحاب هذه الثقافة أو للوقاية منها، وتبدو الجرائم الصادرة عن موقف كراهية أو تطرف في ازدياد، وتتزايد جرائم الكراهية الفردية والتي يصعب مواجهتها أو توقعها ولا مجال في ذلك سوى مواصلة العمل على تكريس ثقافة التسامح والاعتدال.

ويمنح العمل الثقافي حضورًا للعرب والمسلمين في العالم يقوم على تقبلهم ومشاركتهم الإيجابية، ويتيح المجال لغير العرب والمسلمين أن يكونوا متقبلين اجتماعيًا وثقافيًا في الدول العربية والإسلامية يساعدهم على المشاركة ويحميهم من الكراهية والعنف الذي يستهدفهم، ويؤهل الأفراد والمجتمعات للمشاركة الإيجابية مع العالم في مواجهة الكراهية والتطرف. وبناء سياسات تعاون وتقبل وتعايش داخلية وعالمية. ويساعد في بناء المنعة الأساسية والقدرات والمهارات المعرفية والعامة للمستفيدين من الخطاب الثقافي لتعزيز قدراتهم في العمل والحياة وحمايتهم من المشكلات والأزمات التي تقلل من فاعليتهم الفردية والاجتماعية والهشاشة المؤدية للتطرف أو الانحراف والإدمان والعزلة والانسحاب والميول الاكتئابية والانتحارية...

تستمد صياغة وتحديد مؤشرات القوة والضعف في الخطاب الثقافي من دور الثقافة وموقعها المفترض في منظومة الحياة والازدهار، وعلى هذا الأساس يمكن التقدير إلى أي حدّ نجحت الثقافة في مواجهة التطرف والكراهية، ولذلك لا يمكن الحكم على نجاح الخطاب الثقافي في مواجهة الكراهية والتطرف وتكريس الاعتدال والتسامح بمجرد وجود محتوى ثقافي يخدم مباشرة هذا الهدف إلا بوجود مؤشرات واضحة على تقبل هذا الخطاب وأن الثقافة بعامة تعمل في الواقع في مسارها الصحيح المفترض في الحياة والإصلاح.

ويمكن اقتراح مؤشرات مستهدفة لأجل ثقافة إيجابية وفاعلة:

1 . التمدن، ذلك أن الاقتصاد السائد في العالم (الصناعة والمعرفة والمهن والخدمات) قائم على المدن والتمدن، وبطبيعة الحال فإن وجود خلل وعيوب في مؤشرات التمدن يعني وجود أزمة ثقافية اجتماعية وفرص قوية للكراهية والتطرف.

2 . تحسين الحياة والمشاركة العامة والشعور بالرضا والتكامل الاجتماعي، لأن وظيفة الثقافة أن تساعد الناس على الاندماج في محيطهم والرضا عن حياتهم وواقعهم وبيئتهم المحيطة بهم، وفي ذلك فإن وجود مؤشرات على نقص التكامل الاجتماعي، مثل الجرائم والاكتئاب والإدمان والانتحار والطلاق والتفكك الأسري ومعاناة الفئات المستضعفة (النساء والأطفال وكبار السن والمعوقين والوافدين،..) وعدم الثقة بالناس والمؤسسات.

3 . الفاعلية الاجتماعية والثقافية الممكن الاستدلال عليها بالمشاركة في العمل التطوعي والخدمة العامة وفي الأنشطة والبرامج الثقافية والفنية والعامة والاجتماعية والترفيه، والقراءة والاستماع والمشاهدة للأعمال الفكرية والفنية والموسيقية، والجوائز والميداليات الثقافية والفنية والرياضية التي تقدمها أو يحصل عليها الأفراد والمؤسسات والهيئات..

4 . رأس المال الاجتماعي: الثقة والإتقان، والاقتصاد الثقافي والاجتماعي والإبداعي، والاستهلاك والتصدير والاستيراد الثقافي، الكتب والترجمة والموسيقى والدراما والعلامات التجارية وبراءات الاختراع واللوحات الفنية والتصاميم الفنية والهندسية.

5 . المشاركة العالمية في الثقافة والفنون والرياضة في الاتجاهين الاستهلاك والتصدير، ومستوى التقبل العالمي في الاتجاهين، تقبل الأفراد والثقافات والأفكار والمنتجات العالمية والتقبل والاستهلاك للأفراد والمؤسسات والهيئات والأفكار والمنتجات الثقافية والإبداعية والعلامات التجارية،...

6 . المساهمة الواضحة للثقافة في تحسين وتطوير إدارة الموارد وتجديدها وإنشاء موارد جديدة.

هكذا يمكن ملاحظة واقتراح الأهداف والمؤشرات التالية في الخطاب الثقافي:

1 . الاستجابة الصحيحة للموارد والتكنولوجيا على النحو الذي يصمم ويقيم العلاقات والسلوك الاجتماعي وأسلوب الحياة ومنظومات العمارة والمدن والثقافة على النحو الذي يطور ويعظم الأعمال والأسواق والموارد والمهن وينشئ موارد جديدة. لا يبدو هذا المعيار ذا علاقة مباشرة ببناء التسامح والاعتدال ومواجهة التطرف والكراهية ولكن لا يمكن وجود أو تصور وجود ثقافة فاعلة ومؤثرة إلا بقدرتها على تحسين الحياة والعمل والإنتاج والرضا بالحياة بعامة والارتقاء بمستوى المعيشة والذائقة في العمارة والموسيقى و الشعر والطعام واللباس،....

2 . التأكد من مشاركة الأفراد والمجتمعات في بناء الثقافة وإنتاجها واستلهامها واستهلاكها لأن الثقافة أساسًا منتج فردي واجتماعي ولا يمكن الاعتماد على ثقافة مهما كانت راقية وجميلة إن لم تنتجها وتستهلكها المجتمعات.

3 . المشاركة العالمية في الصناعات والمنتجات الثقافية والإبداعية في الاتجاهين (التصدير والاستيراد) ويمكن ملاحظة وقياس ذلك بالطلب العالمي على المنتجات الثقافية والإبداعية على أسس وقواعد تجارية أو بدافع اتجاهات اجتماعية ثقافية، ما يؤكد قدرتنا على المشاركة العالمية والتقبل العالمي للثقافة وقدرة الدولة والمجتمعات على المشاركة في الاقتصاد الإبداعي ومواكبة الاتجاه العالمي في هذا المجال، ومن المؤشرات البسيطة والواضحة في ذلك: تصدير واستيراد الكتب والموسيقى واللوحات الفنية والأعمال السينمائية والدرامية والمسرحية، وترجمة الأعمال الفكرية والأدبية والإبداعية من وإلى لغات أخرى.

4 . حضور القيم والاتجاهات العالمية في المحتوى الثقافي والصناعات الثقافية والإبداعية، مثل الجمال والذائقة الجمالية والعولمة والبيئة والمناخ والبحث العلمي والتعايش والتسامح والتنوع والتعدد والرضا والحريات والمساواة والحقوق العامة الأساسية وحقوق العمل وسيادة القانون والرضا وتقدير الحياة وترشيد استهلاك الموارد الأساسية (الماء والطاقة والوقت) وتدوير المنتجات والاعتدال في السلوك

والإنفاق، والاعتماد على الموارد الطبيعة الأساسية المتجددة (مثل الشمس والرياح والأمواج) وتوظيفها في البيوت والمدن والحياة والمنتجات ولأغراض أساسية يومية مثل الإضاءة والتهوية والتدفئة والتبريد، والمساعدة والتطوع والمبادرة والمغامرة والإبداع والمعرفة المتواصلة وتمكين وتعزيز مشاركة الفئات الخاصة، مثل الفقراء والمعوقين وكبار السن والمرضى والأطفال والمصابين، ومواجهة الجريمة والاتجار بالبشر وانتهاك الحقوق والاعتداء على الناس وبخاصة النساء والمستضعفين والأقليات العرقية والإثنية والوافدين، ومكافحة الإدمان والمخدرات والتهريب والاكتئاب والاوبئة والأمراض وغسيل الأموال، والمشاركة في مواجهة الكوارث ومساعدة اللاجئين والمشردين والفقراء في كل مكان.

5 . مساهمة الثقافة مباشرة أو على نحو غير مباشر ولكنه واضح ويمكن قياسه أو ملاحظته في إنشاء موارد جديدة وفي النمو الاقتصادي وزيادة الدخل وتحسين الحياة وتقليل الهدر والإنفاق وتحسين المواصفات والجودة في المنتجات والأعمال والخدمات، وتوفير الوقت.

6 . مساهمة الثقافة في التكامل الاجتماعي وفي زيادة الرضا والارتقاء بمستوى المعيشة والذائقة الفنية والجمالية والإبداع.

ثمة حاجة كبيرة لبناء وعي اجتماعي واقتصادي بالأسواق والمصالح المشتركة كما التاريخ والثقافة، ويلاحظ أن الهوية العربية قوية وراسخة، وثمة مشاعر عربية مشتركة قوية وتراث أدبي وتاريخي يحظى بالقبول، ولكن على مستوى المصالح والتحديات يوجد اختلاف أو غياب في الوعي والجدل حولها، وتشعر المجموعات الإثنية والأقليات الدينية بالتهميش (غير المسلمين والأمازيغ والكرد).

وعلى مستوى الهوية الدينية فالحضور الإسلامي قوي وجامع، ولكن ثمة أزمة سنية شيعية، وشعور مسيحي بالخوف والقلق، واقليات دينية ومذهبية مهمشة (الصابئة واليزيديون والإسماعيليون والبهائيون...) وتحولت الازمة بين الشيعة والسنة إلى تحدّ كبير يهدد الوحدة الوطنية في أقطار عدة (مثل البحرين والعراق ولبنان

وسوريا واليمن وإيران وباكستان) كما تمثل مصدرًا للحروب الأهلية وأزمة إقليمية كبرى كما يحدث اليوم في العراق وسوريا واليمن..

وعلى مستوى الهوية العالمية فهناك أزمة كبرى في المشاركة العالمية والتقبل العالمي المتبادل، ومساهمة قليلة في الفكر العالمي والثقافة العالمية، وحضور قليل للثقافة والفنون العربية في الفضاءات العالمية، واهتمام ثقافي وإعلامي محدود بالقضايا العالمية مثل البيئة والعولمة والتغير المناخي... وحضور قليل للأحداث والقضايا العالمية، مساهمة قليلة في الجهود العالمية لمواجهة الكوارث والفقر والأوبئة، .. وإنجازات قليلة في البطولات الرياضية العالمية والجوائز العالمية للعلوم والثقافة...

يمكن الإشارة إلى إنجازا ت وأعمال وتفاعل ثقافي عالمي، وبخاصة في الترجمة وما تؤديه مؤسسات ثقافية مثل المجلس الوطني الكويتي للثقافة والفنون والآداب، والمجلس الوطني البحريني للثقافة والفنون، والمجلس القومي المصري للترجمة، وما يصدر عن دور نشر عربية رائدة. ويمكن ملاحظة مؤشرات وأفكار بتقييم السلوك والعمل الجمالي في الثقافة والفنون مثل الدراما والسينما والمسرح والرواية والقصة والشعر والكتابة والتأليف والترجمة والنشر وأدب الأطفال والعمارة والفنون والموسيقى والفنون التشكيلية والنحت والتصميم... ويمكن التفكير في ملاحظات متعلقة بالعمارة وتخطيط المدن وتصميم البيوت والطرق والمرافق والخدمات، وكذلك الشعر والموسيقى والفنون التشكيلية.

ونفترض بطبيعة الحال أن العلاقة بين الجمال وبين الكراهية و التطرف عكسية، بمعنى أن وجود مستوى جمالي متقدم ومؤثر يؤدي بالضرورة إلى انحسار التطرف والكراهية، وفي المقابل فإنه يمكن التوقع أن غياب البعد الجمالي أو ضعفه يعني بالضرورة فرص نمو وانتشار الكراهية والتطرف. ولذلك فإننا في ملاحظتنا للفنون والثقافة يمكن أن نقدر تقدم أو انحسار الاعتدال والتسامح ونمو أو انحسار الكراهية والتطرف.

وبما أن الفنون تعبر عن الخيال والحدس والشعور فهي أيضا مقياس لوعي وأفكار الأمم والأفراد، فالفن يجعل هذا الخيال والعقل الباطن ظاهرا محسوسا يمكن ملاحظته وتقييمه، ويساعدنا الفن أيضا في جسر أو ملاحظة وقياس الفجوة بين الواقع وبين الأهداف والتطلعات.

العمارة وتخطيط المدن

يقتضي وجود المجتمع نشوء ثقافة تنظمه فلا مجتمع بلا ثقافة، وهذه المنظومة الجمالية تحكم إدارة الأمكنة والمدن وتخطيطها والتفاعل بينها وبين المجتمعات؛ وما يتبع ذلك من أفكار في التمدن والإبداع والعلاقات الاجتماعية والثقافية ومشكلات في الهجرة والاستيطان والخدمات.

يجب أن تعكس المدن والأحياء والبيوت احتياجات الساكنين وتطلعاتهم، الإضاءة والتدفئة والتهوية والتبريد والخصوصية والراحة والسكن، المساجد والحدائق والأندية الرياضية والمدارس والمكتبات العامة والأسواق والخدمات والحرف والمهن الأساسية والضرورية...

الدراما والسينما والمسرح

يمكن النظر إلى الدراما العربية باعتبارها الأكثر انتشارًا وإقبالًا اليوم، حيث تتراجع السينما وينحسر المسرح، وتبدو الموسيقى والغناء حتى اليوم بعيدة عن الشغل بقضايا التطرف والتسامح،.. وهذه مسألة محيرة تحتاج إلى معالجة وتذكير.

وقد شهدت الدراما في مرحلة سابقة اهتمامًا بالإرهاب، ويمكن الإشارة بشكل خاص إلى أفلام من بطولة عادل إمام، مثل الإرهابي وطيور الظلام والإرهاب والكباب، ومسلسلات درامية مثل الحور العين والطريق الوعر، ودعاة على أبواب جهنم،...

ويلاحظ بشكل عام مع عدم إغفال كثير من إيجابيات وجماليات هذه الأعمال أنها تعاملت مع التطرف والإرهاب بتبسيط لا يتفق مع طبيعة الظاهرة وتعقيدها، كما أنها شأن الدراما العربية بعامة تعاملت مع الإرهاب بشيطنته ومع أعدائه كأنهم ملائكة، وهذا يفقد العمل كثيرا من صدقيته وقدرته على التأثير، بخلاف الأعمال الهوليودية عن الإرهاب مثل فيلم بابل على سبيل المثال، حيث كانت تتضمن قصصًا إنسانية وواقعية جميلة ومؤثرة تجعل للعمل الفني تأثيرًا أكبر...

تقديم الإرهاب على نحو مبسط ومباشر يبعد العمل الإعلامي والثقافي عن أهدافه المفترضة، ولا يخدم أيضًا ضرورات فهم العنف والتطرف في سياقات العولمة والبيئة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتاريخية المحيطة بالظواهر والأحداث على الساحات العربية والإسلامية والعالمية.. كما أن المخاطبة الدعائية للجمهور والجارية في الدراما العربية لا تخرج عن أسلوب الأصوليين أنفسهم، فكلاهما رؤية أحادية لا تريد رؤية المشكلة وفق الأسئلة الحقيقية المكونة لها، ولا تناقش وترجح الإجابات الكثيرة المعقدة والمتفاعلة.

وفي المقابل يمكن الإشارة إلى أمثلة من نماذج كثيرة متعددة في الغرب، مثل «بابل» و«اسمي خان ولست إرهابيًا» وكيف استطاعت هذه الأفلام التأكيد على قيم وارتباطات عالمية وربطها باحتياجات وتطلعات وخصوصيات ثقافية.. كما استطاعت الانتشار والتأثير وأن تحقق أيضا إيرادات مالية كبيرة.

وبالطبع فإن الأعمال المعاصرة والاجتماعية هي الجزء الأكثر أهمية وحضورًا في الدراما العربية، وهي تستند غالبًا إلى رواية أدبية، أو معالجة لأحداث تاريخية وسياسية معاصرة أو قضايا اجتماعية قائمة، وهذه تكاد المهمة الأساسية المفترضة للدراما.

وفي غمرة التحولات الكبرى سياسيا واقتصاديا واجتماعيا التي اجتاحت العالم ومنه بطبيعة الحال الوطن العربي، فقد غلب على النصوص الأدبية والدرامية المعاصرة البعد والغياب الكبير عن الواقع الجديد المتشكل، وهذا يدعو للبحث عن أفكار

وشروط يجب استحضارها مسبقًا للتخطيط للأعمال الدرامية ذات المحتوى المعاصر وتقييمها، فيجب أن تقوم على نص روائي جميل ومبدع يصلح للنجاح بذاته لو نشر في كتاب، ويفضل أن يقوم على أعمال روائية نجحت بالفعل.

ويفضل أن يكون المسرح الرئيس للعمل هو المدينة، فالأعمال الروائية من هذا القبيل تنشأ وتتشكل في بيئة مدنية، وليس في الريف والبادية، كما تساعد بيئة المدينة على إنشاء مشاهد غنية ومعقدة ومتداخلة، يمكن أيضًا بناء مجموعة من الشخصيات الرمزية دون مسؤولية قانونية.

وبناء على هذه الرؤية فإننا نتطلع إلى أعمال درامية تطرح قضايا وأفكارًا جديدة، والتحولات والتطورات القائمة، وتخلو من التكرار، وتتجنب الحديث عن الحالات والقضايا التي لم يعد لها وجود، وتكون على مستوى متقدم من الجودة والأصالة والإبداع.

القصة والرواية والشعر والكتابة والتأليف والترجمة والنشر

تتطور الرواية جيدًا، لكن أزمة في الفرق بين الاهتمامات والتحولات الكبرى في الحياة والعالم وبين ما يقدمه المحتوى. والجهود والبرامج في هذا المجال على المستوى الرسمي والمجتمعي والفردي تبدو جيدة، وإن كانت متهمة بالانحيازات الصغيرة والنفعية، لكن ليس ثمة بديل أو إضافة ممكن اقتراحها، ويظل التحدي الأساسي كيف يمكن نشر وتقبل هذه المنتجات على قطاع واسع؟ وكيف يمكن تحويلها إلى أعمال موسيقية وفنية؟ وكيف تحظى بالإقبال العالمي؟

الخطابة

مازالت أقل انتشار وتأثيرًا، وبرغم أنها مطبقة في المحاضرات والتعليم والصلوات، فلم تحظ بتطوير وتدريب كاف، وما زالت فنا أقل اهتمامًا وإقبالًا إلا في المجال الديني.

أدب الأطفال والناشئة

يسير أدب الأطفال جيدًا، لكنه يواجه تحديًا أساسيًا في التصميم والرسم والأعمال الفنية، وأزمة في المحتوى في مستواه وفي تنوعه ومجالاته، ثمة حاجة ملحة لتطوير الألعاب الإلكترونية، والإنتاج الإلكتروني الفني والأدبي الموجه إلى الأطفال عبر الشبكة.

الشباب والرياضة والألعاب الشعبية

تبدو الرياضة التقليدية في حالة جيدة ومناسبة، وثمة حاجة لتطوير الأعمال والتراث الشعبي في رياضات أكثر تنظيمًا وانتشارًا ومحاولة تسويقها وترويجها لتكون مصدرًا للمشاركة والترفيه.

التمدن والسلوك الاجتماعي

كيف ننشئ منظومة اجتماعية وثقافية مدنية خاصة بالمدن، وتحمي المجتمع وتمنح الأفراد الرضا والاندماج؟ إن رسالة المجتمع ودوره في المدينة أكثر تعقيدًا وتناقضًا، فالمجتمع في المدينة يفترض أن ينشئ الفردانية والخصوصية ويجعلها مقدسة وهي رسالة تبدو مناقضة لرسالة المجتمع الذي يسعى لدمج الفرد فيه، كيف يكون الفرد جزءًا من المجتمع مندمجًا فيه وينتمي إليه وكيف يحافظ على فردانيته وخصوصيته في الوقت نفسه؟ وكيف يحمي المجتمع نفسه وأهدافه وتقاليده ويضمن الحريات الفردية والشخصية والاستقلالية التي بدونها تنهار المدن وتتحول إلى ساحات للجريمة والتوتر والقلق والتفكك الأسري والاكتئاب والشقاء والضغوط والشجارات والإدمان والهروب من البيوت وعمالة الأطفال واستغلالهم والطلاق والنزاع؟

وهكذا فإن المجتمع نفسه مطلوب منه أن ينشئ منظومة من التقاليد والسلوك الفردي، وهو مطلب ضروري يكاد يكون الضمانة الوحيدة للتمدن ولكنه بسبب تناقضه مع طبيعة المجتمع يحتاج إلى وعي وتخطيط مسبق، كيف ينشأ الأطفال في

منظومة الأسرة والمدرسة وفي كل وعاء للتنشئة والحياة على قيم احترام الخصوصية الفردية، واحترام الفضاء المشترك في المدينة في الجيرة والأحياء والطرق والشوارع ومكان العمل يحميه من التلوث والضجيج والبشاعة؟

الإبداع والثقة والإتقان (رأس المال الاجتماعي)

يمكن في المحصلة النهائية قياس نجاح أو فشل الثقافة القائمة بما تنشئة من تأثير إيجابي مباشر أو غير مباشر في الموارد والأسواق، مثل تكريس الثقة أساسًا لتنظيم الأسواق والأعمال، والعلامات التجارية وبراءات الاختراع وقيم العمل والإنتاج والتماسك الاجتماعي وتقبل الثقافات الأخرى والتأثير فيها أيضًا.

وفي المحصلة فإن الحالة الثقافية السائدة تكشف عن القوة والضعف في مواجهة التطرف والكراهية في جانب أساسي وخطير هو مدى الحصانة والمنعة منهما ورفضهما لدى الأفراد والمجتمعات ومدى إمكانية تفعيل وتطوير مواجهة الإرهاب والكراهية والتطرف.

وفي ذلك فإن الدول والمجتمعات تواجه تحديات عدة مستمدة من العولمة والتداخل الإقليمي الاقتصادي والسياسي، ولم يعد كافيًا بناء منعة اجتماعية محلية من الكراهية والتطرف إذ يجب المشاركة العالمية والاستعداد لحالات محتملة الحدوث معقدة ويصعب مواجهتها بغير بنية ثقافية متقدمة ومؤثرة.

هكذا فإن الدول والمجتمعات العربية والإسلامية تواجه تحديين ثقافيين؛ أولهما متعلق بالسياسات الاجتماعية والتعليمية والثقافية من أجل بناء ثقافة إبداعية وجمالية تقوم على تنمية المواهب والمهارات الفنية في المدارس والأندية والمؤسسات الاجتماعية والثقافية، وتنمية الذائقة الفنية البصرية والسمعية، وتطوير ومراجعة المناهج التعليمية وبرامج المؤسسات الاجتماعية والثقافية والرياضية لبناء ثقافة تقدر الإبداع والجمال والتسامح وسيادة القانون، وفي مجال المشاركة العالمية والإقليمية يجب أن يكون عمل

ثقافي لأجل المشاركة ومواصلة المشاركة في التصدي للكراهية والإرهاب بكل ما يمكن وأيا كان مصدره، واعتباره مثل الوباء والأزمات المالية لا يمكن مواجهته إلا بتضامن عالمي، وفي الاتجاه الآخر مواصلة وتعزيز أثر المشاركة العالمية والإقليمية في الثقافة والفنون والعمل الإنساني من أجل بناء قيم عالمية وإقليمية تقدر الجمال والتسامح والاعتدال وترفض العنف والقتل...

X6 - إعادة تشكيل الخطاب الإعلامي:
من محاربة المتطرفين إلى محاربة الكراهية والتطرف

يحاول المؤلف في هذا الفصل مراجعة الخطاب الإعلامي القائم وتقييم قدرته على مواجهة الكراهية والتطرف وتشجيع التسامح والاعتدال، ويسعى في ملاحظة التغيرات والتحولات التي حدثت في الصراع والفجوة بين الواقع الجديد والخطاب الإعلامي والثقافي.

إن الطبيعة المعقدة للحرب على التطرف والإرهاب، والتحولات الكبرى الجارية في الإعلام والتقنيات المتصلة به، تجعلان من الضرورة صياغة خطاب يلائم هذه التحولات، ويراجع المحتوى والأدوات التي تنتمي إلى مرحلة سابقة لم تعد موجودة.

وتقترح المؤلف مجموعة من الأهداف يجب السعي لتحقيقها، مثل اكتساب الجمهور، واستهداف التطرف وليس المتطرفين فقط، وتشكيل بيئة ثقافية واجتماعية تشجع على القيم الأساسية والإيجابية التي تحمي من الكراهية والتطرف وتحمي المجتمعات والأفراد من تأثير المتطرفين وأفكارهم، وبناء شراكة مع المجتمعات، والمشاركة الصحيحة والإيجابية مع المجتمع العالمي.

إن الخطاب الإعلامي القائم يواجه حربًا غير تقليدية بأدوات تقليدية، كما أن المواجهة مع الكراهية التطرف ليست عملًا دينيًا، والتوسع في استخدام العامل الديني في المواجهة يضر بها ويمنح مزايا ومكاسب للمتطرفين.

أسرف الإعلام العربي في انتقاد الكراهية والتطرف، وتوسع في نشر الأخبار المتعلقة على نحو يخدم المتطرفين من حيث يريد العكس، وفي المقابل يدعو المؤلف إلى مراجعة الخطاب الإعلامي لأجل التوسع في المحتوى والخدمات الإعلامية التي تساهم في سد الفراغ المعرفي والفكري وتشكل قيما تصرف الشباب عن التطرف والجماعات المتشددة، وتكرس قيم الجمال والتسامح في المجتمع، وتزود المواطنين بالمعرفة والخدمات

التي تقلل من الشعور بالخواء والفراغ وتحسن حياتهم وتجعلهم ينفرون من التشدد والكراهية.

ويجب أيضًا ملاحظة التحولات الكبرى الجارية في الإعلام اليوم بفعل التقنيات الجديدة القائمة على المعلوماتية والاتصالات، ومن هذه التحولات أن العدو أصبح جماعات غير واضحة أو محددة، ونشأ إرهاب فردي غير متوقع وغير مرتبط بالجماعات المعروفة، واستفادت الجماعات المتطرفة من أدوات العولمة، وأصبحت المشاركة في الإعلام متاحة لجميع الناس في العمل والإنتاج الإعلامي، كما أن الشبكات الجديدة في الإعلام والتواصل أصبحت قادرة على تخطي الحدود والرقابة.

ويقترح المؤلف مجموعة من المعايير ليكون الإعلام في موضعه الصحيح في شبكة النهضة والإصلاح، مثل الشمول والنسبية والمراجعة الدائمة، والإعلام المتخصص والموجه إلى فئات محددة، والتوسع في المحتوى والخدمات الإعلامية ومواكبة التطورات العلمية والتقنية والاعتماد على المعلومات والمعرفة.

وفي ذلك فإن المواجهة الإعلامية تقوم على بناء على رؤية شاملة لدور الإعلام ورسالته، والتقليل من نشر أخبار المتطرفين والردّ عليهم وجعل ذلك في حدود السياق العالمي، والحذر من أن تكون سياسات النشر حول التطرف تساهم في خدمة المتطرفين، والتقليل من استخدام الدور الديني في مواجهة التطرف، واتباع وسائل علمية لقياس وملاحظة أثر الخطاب الإعلامي، والتوسع في الإعلام المتخصص والإعلام الموجه إلى فئات محددة، وبناء شراكة مع المجتمعات والطبقات الاجتماعية في مواجهة الكراهية والتطرف.

الحرب في جوهرها تبادل منظم للعنف، والدعاية في جوهرها عملية إقناع منظمة، فإذا أمكن إقناع الخصم فلا حاجة للحرب العسكرية ابتداء، والإعلام في الحرب يهدف إلى إقناع الناس بالقتال أو تأييده، أو إقناع الخصوم بترك القتال والاستسلام، فهو في جوهره عملية حربية.

ولكن الطبيعة المعقدة للحرب على التطرف والكراهية، والتحولات الكبرى الجارية في الإعلام والتقنيات المتصلة به، تجعلان من الضرورة صياغة خطاب يلائم هذه التحولات، ويراجع المحتوى والأدوات التي تنتمي إلى مرحلة سابقة لم تعد موجودة.

ويمكن هنا اقتراح أهداف للخطاب الإعلامي والثقافي؛ مثل اكتساب ثقة المستهدفين وتأييدهم والتأكد من وصول الرسالة واستقبالها، والتأكد من أنها تحقق أثرها المطلوب. واستهداف التطرف والكراهية وليس المتطرفين فقط. وتشكيل بيئة ثقافية واجتماعية تشجع على القيم الأساسية والإيجابية التي تحمي من الكراهية والتطرف. وبناء محتوى يلائم الفئات المستهدفة ويلاحظ التنوع والتعقيد في اختلاف الفئات المستهدفة. وبناء شراكة مع المجتمعات والطبقات الاجتماعية في مواجهة التطرف والكراهية. والمشاركة الصحيحة والإيجابية في المجتمع العالمي، فكما أن الإرهاب ظاهرة متصلة بالعولمة نفسها (الثمرة السيئة للعولمة) فإن مواجهته تكون في المشاركة العالمية.

يمكن وصف الخطاب الإعلامي القائم أنه خطاب الحروب التقليدية لخوض حرب غير تقليدية، يستخدم أسلوب الحشد والدعاية كما لو أن الدول في حالة طوارئ وأنه مطلوب من المواطنين التطوع لمحاربة الأعداء، وليس تقديم خدمات ومحتوى إعلامي وثقافي يساعد الناس على أداء أعمالهم وأن يعيشوا حياتهم وهم في حالة تماسك مع الدولة في أهدافها العامة ومنها بالطبع مواجهة الكراهية والتطرف والعنف،.. والواقع أنها حرب مختلفة وعدو مختلف، ويقتضي هذا بطبيعة الحال خطاب إعلامي يلائم هذه التحولات.

وربما تكون المسألة الأكثر حاجة إلى إعادة النظر في الخطاب الإعلامي هي النظر إلى الحرب على الإرهاب والتطرف والكراهية وكأنها حرب دينية، وفي ذلك فإن الإعلام يساهم في استدراج الدول والمجتمعات إلى مواجهات وجدالات دينية لا تخدم مواجهة التطرف، وربما تساهم في انتصاره فكريًا وإعلاميًا، فذلك يلحق ضررًا كبيرًا بالسياسة العامة وبالدين أيضًا عدا عن كونها مواجهة تبدو محسومة سلفًا لصالح

المتطرفين؛ فالدول تبني سياساتها ومواقفها على مبدأ السؤال العام والأساسي، وهو من العدو ومن الصديق؟ فالعدو هو من يهدد الدولة والمجتمعات ومصالحها، والصديق هو من يشارك الدولة في حماية مصالحها ومواطنيها، وأن يكون العدو صالحًا ومتدينًا لا يغير ذلك من صفته واعتباره عدوًا، ولا حاجة ولا ضرورة أن يكون خارجًا على الدين أو لنفي انتمائه إلى الدين لأجل محاربته.

ولا تحتاج الدولة إلى فتوى دينية لتحارب الخارجين على القانون، فالدولة تخوض الحروب وتعقد المعاهدات بناء على تقديرها لمصالحها وفق سياستها العامة والخارجية. لكن في توظيف الدين في الصراع مع الجماعات المتطرفة والخارجة على القانون نلحق أضرارًا كبيرة بالدين والدولة والمواطنين والعقد الاجتماعي، فالتنافس الديني مع الجماعات الدينية حرب خاسرة، ولا يمكن منافستها في ذلك، فهي جماعات ملتزمة دينيا على مستوى لا يمكن الزيادة عليه، وتملك أيضا رؤية دينية صلبة ومتماسكة وتؤمن بها ولا يفيد الجدل معها ومحاجتها وبخاصة عندما يكون الطرف المحاجج من جهة الدولة لا يملك رسالة واضحة ولا معرفة كافية، والأسوأ من ذلك حين يكون مؤمنًا ومقتنعًا بما تؤمن به الجماعات ولا فرق بين الطرفين في ذلك سوى مبررات تقدمها النخبة الدينية الرسمية عن التحوط والتدرج وشروط الفتوى والعلم، إنها في الحقيقة تزيد التأييد والمصداقية لهذه الجماعات، وتزيد القلق والخوف من الإسلام والمسلمين، وسوف يكون لسان حال العالم: إذا كانت المؤسسة الدينية الرسمية أو المؤيدة للدولة ليست مختلفة عن المتطرفين في شيء فليس ثمة فائدة في محاربة الجماعات المتطرفة وحدها ولكن يجب النظر إلى الإسلام وجميع المسلمين باعتبارهم خطرًا يهدد السلم العالمي.

إن الفتوى هي أساسا معالجة بشرية للنص الديني يقدمها علماء الدين وفق فهمهم للنصوص الدينية، وتقديراتهم ومصالحهم ومواقفهم السياسية، وبذلك يلتبس على الناس الدين؛ بما هو مقدس نزل من السماء، والتدين والشريعة؛ بما هي الاجتهاد في فهم الدين وتطبيقه، ويفقد التدين بعده الروحي المستقل والنزيه الذي يرتقي بالإنسان ويمنحه السلام والرضا.

والسياسة والمصالح والمواقف والظروف تتغير على نحو دائم ومستمر، وهذا أمر طبيعي ومتوقع، فتحتاج الدولة والنخب الدينية إلى تغيير الفتوى وفي بعض الأحيان تكون معاكسة لفتاوى سابقة، فما كان حرامًا يصير حلالًا، وما كان حلالًا يصير حرامًا، ولكن الدولة والناس لا يحتاجون ابتداء إلى هذه الفتاوى لتخطيط مصالحهم وتقديرها، هي لم تكن حرامًا ولا صارت حلالًا، ولكنها كانت مصلحة وفائدة وصارت ضررًا أو العكس.

تنشئ الدول والجماعات والأمم حياتها وقيمها وأفكارها بناء على ثلاث مبادئ رئيسية تشترك فيها جميع الأمم والحضارات الإنسانية: الحق؛ بما هو التمييز بين الخطأ والصواب، والخير؛ بما هو التمييز بين الضار والمفيد أو تقدير المصالح، والجمال؛ بما هو التمييز بين القبيح والحسن. وفي ذلك تتشكل الفلسفة والأخلاق والقيم والثقافة والفنون والقوانين والتشريعات والعلاقات التي تحكم السياسة والاقتصاد والثقافة والإعلام، وتظل في مراجعة وتطوير دائمين وفق تقدير الحق والخير والجمال وتفاعلها المتواصل مع مواردها وتجاربها وقدرتها على استيعاب ما تقتضيه هذه التجارب، ثم إبداع مستمر ومتواصل لرؤى وتقديرات جديدة للحق والخير والجمال، ويتحول هذا الإبداع فورًا إلى منتج تاريخي يخضع مرة أخرى للمراجعة والجدل والاستيعاب من جديد لأجل إبداع حالة جديدة، وهكذا في حلقات متواصلة لا تتوقف، وهذا الجدل لا يمكن أن يستند إلى أفكار ثابتة غير متغيرة مع تغير السياسة والمجتمعات والثقافة والمصالح، ولا يلائم أن تحكمه فتاوى وتعليمات دينية، أو تديره أو تحدده أو توجهه فئة واحدة من المجتمع أو الناس مثل علماء الدين والدعاة، ولكنها شبكة من الجدل والعلاقات تنهض بها جميع الفئات والتخصصات والطبقات.

وإضافة إلى ضرورة الاستقلال بين مواجهة التطرف والإرهاب وبين الدين فهناك ملاحظات أخرى متعلقة بالخطاب القائم ومنها: التركيز على انتقاد وكشف الجماعات الإرهابية والتوسع في عرض أخبارها، وهي وإن كانت مستمدة من مواجهة المتطرفين والردّ عليهم فإن المبالغة في ذلك يساعد المتطرفين على الانتشار والتأثير، ويخلق حالة

من التوتر والشعور بالتهديد أكثر من اللازم. إن أسلوب التعبئة والحشد كما لو أننا في معركة تقليدية لا يفيد في بناء تماسك فكري واجتماعي يحصن المجتمعات من الكراهية والتطرف.

ويبدو الإعلام غافلًا عن مسألة أن العمل الإعلامي والثقافي يعمل اليوم في حالة تنافس صعب، ولا يمكن البقاء والتأثير إلا بالقدرة على الإقناع واجتذاب الجمهور والمستهدفين. كما يغفل عن الطبيعة المتغيرة والغامضة وغير المحددة للعدو.

لماذا يجب تغيير الخطاب الإعلامي والثقافي؟

يحتاج الإعلام أن يغير أداءه على النحو الذي يحدد الشركاء في المواجهة الإعلامية والثقافية مع الكراهية والتطرف والتأكد من صلاحية وقدرة هؤلاء الشركاء، وفي ذلك فإنه يمكن ملاحظة أن كثيرًا من الشركاء وإن كانوا يؤيدون الدولة في مواقفها، فإنهم لا يخدمون سياساتها وبرامجها بالكفاءة المطلوبة أو لم يعودوا كذلك في ظل التغيرات والتحولات الكبرى في الإعلام والاتصالات وفي طبيعة العدوّ. ويحتاج أيضًا أن يتأكد من أنه يساهم في بناء التماسك الاجتماعي ويحقق رسالته العامة ولا يخدم المتطرفين.

لم تعد تصلح للإعلام فكرة ومقولة أن مواجهة الإرهاب والرد على المتطرفين مستمدة من الأدلة والأفكار الدينية. كما تغيب في العمل الإعلامي أنماط وأوعية إعلامية وثقافية كثيرة مثل الدراما السينما والمسرح والغناء والموسيقى والشعر والأعمال الأدبية والفنية الموجهة إلى الأطفال.

لقد أنشأت شبكة الإنترنت والتواصل الاجتماعي بما هي محصلة للحوسبة والاتصالات فرصًا وتحديات وتشكل حولها بطبيعة الحال قيم وثقافا تجديدية، ويمكن عرض التحولات التي أدت اليها «الشبكية» بالنقاط التالية:

1 . العدو جماعات غير واضحة أو محددة.

2 . نشوء الإرهاب الفردي وغير المتوقع وغير المرتبط بالجماعات المعروفة.

3. أصبح التطرف والإرهاب ظاهرة عالمية متصلة بالعولمة، ويشبه إلى حد كبير الأوبئة والأزمات المالية والاقتصادية العالمية التي تتخطى الحدود، ويصعب حصرها في إطار جغرافي محدد، كما يصعب محاسبة أو إلزام الجهة المسؤولة عن الضرر بالتعويض.
4. لم يعد الجمهور يتلقى فقط الرسالة الإعلامية والمحتوى ولكنه يشارك فيها أيضًا.
5. لم يعد الجمهور محددًا بما يتلقاه من محتوى إعلامي وثقافي في بلده ولكنه يستطيع أن يطلع على جميع المصادر تقريبًا.
6. يملك الجمهور خيارات هائلة بلا حدود للانتقاء والمقارنة.
7. اختراق الحدود والرقابة.
8. القدرات الهائلة المتاحة للأفراد.
9. صعود الإعلام المتخصص وإعلام الفئات المحددة، والإعلام المجتمعي.

كيف نعرف أن الرسالة تصل وتحقق هدفها والأثر المطلوب؟

حتى يكون الإعلام في موضعه الصحيح في شبكة النهضة والإصلاح فإنه مطلوب منه الشمول في المحتوى والخدمات، والرسائل والوسائل، والمستقبلِين، فالعمل الإعلامي منظومة متكاملة تستوفي صيغًا وشرائح ووسائل كثيرة، والنسبية وعدم اليقين، ويقتضي ذلك بالضرورة البحث المستمر عن الأكثر صوابًا وكمالًا. والمراجعة والتطوير المستمرين. والتكامل والتنسيق ووضع العمل الإعلامي والثقافي في سياق يمنع التكرار والازدواجية. وأهم ما يجب التأكيد عليه هنا أن الخطاب الإعلامي مختلف عن الأداء الأمني والسياسي وإن كان يتكامل معهما، إنه يعمل مفترضًا عدم وجود سياسات أمنية وسياسية في مواجهة الخصوم، وأنهم موجودون ويعملون بحرية، ويتنافس معهم إعلاميًّا وثقافيًّا.

وقد صعد الإعلام المتخصص في مجالاته ومحتواه وفي الفئات المستهدفة، وهذا يساعد كثيرا في مواجهة الكراهية والتطرف لأنه يحدد الرسالة والمستهدفين على

نحو عملي ودقيق. وصار يواجه تحديات وهواجس كثيرة ليكون قادرا على المواكبة والتحديث في التقنيات والتحولات والاهتمامات الجديدة والمحتويات الصاعدة وتلك المنحسرة، والتفكير المستقبلي الدائم في الأحداث والتغيرات التي تشمل السياسة والتقنية والحضارة والمجتمعات، وحالة التطور المستمر في مدخلات حياة الناس واقتصادهم وتعليمهم. والسعي في اكتساب أصدقاء ومؤيدين، وتجنب الاستعداء.

يبدو واضحًا أن التطرف والكراهية يكتسبان مزيدًا من المؤيدين والتمويل، ومن البديهي الاستنتاج بأن الأداء الإعلامي للمتطرفين والبيئة الإعلامية المحيطة ساعدتهم على اكتساب التأييد والمتطوعين للمشاركة في العمل والقتال معهم.

لم تعد الدولة تملك وحدها الإعلام ولا تسيطر عليه، وأصبح الإعلام سواء في الاطلاع أو في الإنتاج الإعلامي متاحًا لجميع الافراد والجماعات والمؤسسات، ولم يعد كافيًا الاعتماد في مواجهة التطرف والإرهاب والكراهية على أساس منع المتطرفين والإرهابيين من امتلاك الوسائل والتقنيات الإعلامية، فذلك مجهود سياسي وأمني وتقني يجب ألا يشغل الخطاب الإعلامي.

يستخدم المتطرفون والإرهابيون الإعلام وبخاصة الإعلام الجديد بتوسع وفي كثير من الأحيان والمواقع يظهرون كفاءة فنية وإعلامية ودعائية عالية، وعلى المستوى السياسي والأمني يجري العمل (يفترض) لحرمان المتطرفين والإرهابيين من امتلاك وسائل الإعلام أو التأثير عليها، ولكن يفترض العمل الإعلامي والثقافي أن المتطرفين يملكون وسائل إعلامية وأن ثمة تنافس ومواجهة معهم، ويجب الوصول إلى عقول الجمهور وقلوبهم.

وبالطبع يمكن التقدير أن المتطرفين يسعون للتأثير على الرأي العام وترويج أفكارهم وحشد التأييد، وإظهار قواتهم وقدراتهم، وتخويف الناس وبث الرعب في نفوسهم، والتمويل، وربما يساهم الإعلام في الترويج للمتطرفين من حيث يريد العكس!

إن التجاهل استراتيجية مهمة ومفيدة ولا تقل في ذلك عن النشر، وبطبيعة الحال فإن الاستراتيجية الأكثر فعالية في حرمان الإرهاب تعتمد على إدارة النشر والمحتوى في إعلام الدولة والمجتمع، إن الإرهاب يعتمد على النشر في الإعلام العالمي أكثر مما يعتمد على إعلامه الخاص، ولن يهتم الجمهور بالأخبار والأحداث والأفكار المتعلقة بالإرهاب من غير نشرها في إعلام الدول والمجتمعات، ومن المؤكد أن عملية إرهابية أو فكرة متطرفة حين تكون غير موجودة في وسائل الإعلام تكاد تكون كأنها غير موجودة في الواقع. ولذلك فإن وسائل الإعلام يجب أن تكون حذرة في عرض الأخبار والمشاهد والصور، وأن تمتنع عن نشر صور الضحايا، وفي الردّ على مقولات المتطرفين وتصريحاتهم يجب أن يتم ذلك ضمن قواعد وحدود لا تساعد على نشرها والاهتمام بها.

وبطبيعة الحال فإن المواجهة تقتضي بناء خطاب يفترض الإتاحة والقدرة على الوصول إلى المواقع الإعلامية للمتطرفين وحلفائهم، ولذلك فإن بناء استراتيجيات المحتوى والخطاب تكون على أساس التنافس وافتراض أن الجمهور يملك الخيار والفرص للاطلاع ومحاكمة ومراجعة وتقييم المحتوى القائم.

إن الإتاحة الواسعة وغير المحدودة برغم أنها تفيد المتطرفين فإنها أيضًا تمنح الجمهور العام فرصًا عظيمة للتعلم ومواكبة التخصصات والثقافة والاطلاع الجاري الواسع، وتحسن أعمالهم وحياتهم، وتتيح لهم فرص الارتقاء بالذات وممارسة أعمال وأفكار مفيدة وراقية، تجعلهم يبتعدون عن الخطاب المتطرف والجمود والفراغ. كما أنها تساهم في مراجعة المنظومات الدينية والثقافية والقيم السائدة، وإن كانت أيضًا تساعد في انتشار اتجاهات فكرية وسياسية ودينية تنشئ انشقاقا في المجتمع. لكن يجب على الجمهور أن يشارك في تحمل المسؤولية وأن يضع وسائل الإعلام الوطنية أمام تحدي تطوير وتفعيل نفسها.

XI- إدارة الصراع مع التطرف والكراهية

« ذات يوم سيكون كل شيء على ما يرام، هذا هو أملنا، أما أن نقول كل شيء على ما يرام فهذا هو الوهم». فولتير

يذكّر ريتشارد سينيت أستاذ علم الاجتماع الأميركي ومؤلف كتاب «في مواجهة التعصب التعاون من أجل البقاء» (1)، بأن التعاون موجود في جيناتنا، لكنه يلزمه تطوير وتعميق. وهذا أمر يكتسب أهمية خاصة عندما نتعامل مع بشر لا يشبهوننا حيث يكون التعاون جهدًا متطلبًا. والتفكير في التعاون كمسألة أخلاقية يعيق فهمنا، لكن يجب النظر إلى التعاون ودراسته كحرفة تتطلب من البشر مهارة في الفهم والاستجابة للآخر، كي ننجح في العمل سوية. لكن التعاون يبقى حرفة شائكة مليئة بالصعوبات، ويكتنفها الغموض، وتقود في أحيان كثيرة إلى عواقب هدامة.

لقد تحركت الأمم على مدى التاريخ في بناء حضاراتها ومواجهة أزماتها مستلهمةً فكرة قديمة للإنسان كصانع لنفسه – صانع الحياة، هكذا نلاحظ الرابط بين الكيفية التي يصوغ بها الإنسان جهده الشخصي والكيفية التي يقيم بها علاقاته الاجتماعية وبين البيئة المادية المحيطة. وربما لأجل ذلك تصعد بقوة مؤثرة الروابط القبائلية والعشائرية؛ لأنها استجابات مدعومة بذاكرة وتجارب طويلة ومتراكمة في التاريخ والذاكرة كما أنها مصحوبة بمشاعر قوية من القرابة والانتماء والروابط. فهي تضامن مع آخرين مشابهين لنا، وبحث عن عدائية ضد من هو مختلف، كما أنها وهذا هو الأكثر حضورًا وأهمية في التشكيل الغرائزي للكائنات الحية عمليات دفاع طبيعي، لأن معظم الحيوانات الاجتماعية هي قبائل تصطاد سوية على شكل قطعان وتعلِّم حدود أراضيها لتدافع عنها، لذلك فإن الحالة الجماعية (سواء كانت قرابية أو دينية أو طائفية أو اثنية) ضرورة للبقاء. يمكن للتعاون أن يترافق مع التنافس، ويمكن ملاحظة ذلك في الألعاب وفي الأسواق والانتخابات والمفاوضات الديبلوماسية. وليس شرطًا لأجل أن نتعاون أن نكون متضامنين في كل شيء أو تربطنا مشاعر قوية من الانتماء والمودة، فالمهارة هي أهم ما يحتاجه التعاون، والمهارة هي تقنية إحداث أمر ما أو إجادة صنعه، وكان ابن خلدون يرى أن المهارة ميزة الحرفي.

يقول أمارتيا سن (فكرة العدالة) إن مقدراتنا العاطفية والإدراكية لا تحظى سوى بإدراك عشوائي في المجتمع الحديث. فالأشخاص قادرون على القيام بأكثر مما تسمح لهم المدارس وورشات العمل والمنظمات المدنية والأنظمة السياسية القيام به. وأظن أنه في مقدور العرب اليوم اكتشاف أنفسهم من جديد وملاحظة الطاقات الكامنة لإعادة بناء عقد اجتماعي ديموقراطي يتسع لهم جميعًا بلا استثناء.

ربما ينقصنا في عالم الصراعات والأزمات العربية القائمة اليوم سواء كانت حروبًا أهلية طاحنة أو نزاعات وأزمات داخلية، الحوار والإصغاء الحسن والعميق لبعضنا بعضًا، والقدرة على المتابعة الحثيثة وتأويل ما نقوله لبعضنا بعضاً، والبحث عن معنى الإيماءات والصمت، والكلمات أيضًا. وربما بسبب ذلك فإن الجدل والحوار لا ينتجان أفكارًا جديدة ولا يعززان التعاون، لأننا كما يقول ثيودور زيلدن لا نكتشف المشترك مع الآخر، أو كما يقول الناقد الأدبي الروسي ميخائيل باختين: كيف يمكن للناس أن يصبحوا أكثر وعيًا لوجهات نظرهم نتيجة عملية التبادل بينهم، وأن يزيدوا من فهم أحدهم للآخر، على رغم عدم تمكنهم من الوصول إلى اتفاقات مشتركة؟ (2)

لكن التعاون والتسامح ليس فقط مجموعة من القيم والأخلاق، بل إن هذا الجانب في التعاون لا يشكل سوى جزء ضئيل من مهارات وتقاليد العيش المشترك، وفي ذلك فإن العمل للمستقبل والخروج من الأزمات والصراعات في فضائه الاجتماعي العام وغير الرسمي يعتمد على عمليات إصغاء واسعة وعميقة بين الأطراف والفئات والطبقات وجميع المكونات الاجتماعية، إن التفكير في التعاون كمسألة أخلاقية يعيق فهمنا.

كيف يمكن المواطنين أن يبنوا السلام بعد نزاع داخلي عرقي أو إثني أو قبلي أو ديني أو مذهبي أو سياسي أو جهوي عنيف؟ نحتاج أن نفكر على مستوى الأفراد والمجتمعات والجماعات؛ ذلك أنه لا يمكن للتشريعات والقرارات السياسية أن تنشئ السلام وإن كانت تحميه و/ أو تشجع عليه، ومن المؤكد أن دولًا ومجتمعات عربية

تتعرض اليوم للصراعات المدمرة مثل العراق وسوريا وليبيا واليمن والصومال لم تكن ينقصها إرادة سياسية في الوحدة والتماسك، وكانت تملك أجهزة ومؤسسات أمنية وتنظيمية وثقافية وموارد كبرى مسخرة لأجل الوحدة والتماسك، لكن ويا للغرابة تبين أنها تملك بيئة أكثر من غيرها للانقسام والنزاع والكراهية والتطرف!

الحال أنه لم يعد ممكنًا تصور بناء السلم من غير مشاركة مجتمعية واسعة وبطبيعة الحال من غير مدن ومجتمعات مستقلة قادرة على إدارة أولوياتها والتأثير في السياسات والمصالح باتجاه مصالحها وأهدافها، فالمجتمعات هي التي تحول السياسات والتشريعات إلى أسلوب حياة يعمل تلقائيًا من غير قهر مؤسسي وسلطوي، ولا يمكن بدون هذه الشراكة بناء هوية وطنية جامعة تستوعب و/ أو تلطّف الهويات الفرعية، بل يمكنها أن تجعل من هذا التعدد والتنوع مصدرًا للثراء الاجتماعي والروحي والتقدم الاقتصادي والاجتماعي، ولكن ولسوء حظ السلطة السياسية وسوء حظنا أيضًا لا يمكن بناء هذه الشراكة من غير وجود مدن ومجتمعات حقيقية تملك مواردها وقياداتها المستقلة عن السلطة، وتملك أيضًا القدرة على التأثير.

لقد بذلت السلطات السياسية جهودًا وأموالًا طائلة لأجل تنظيم المجتمعات وتوجيهها، لكنها بوصايتها المباشرة ومظنتها أنها تستطيع حشد المواطنين عندما تلحق بها البلديات والنقابات ومؤسسات المجتمع وتغدق عليها بالإنفاق، وتغمرها بالإعلام والإرشاد.

لكن في المقابل، فإن المجتمعات أكثر استعداد لحمل لمشاعر وذكريات الكراهية والعدائية والرغبة في الانتقام، وأكثر قدرة على المزاوجة بين أفكار ومقولات الاعتدال والواقعية وبين المشاعر البدائية، هذا الذكاء المجتمعي تطور عبر القرون من الاضطهاد، وبخاصة في بيئة معقدة مثل شرق المتوسط، لأجل حماية الذات ونقل الذاكرة في شيفرة معقدة تتحايل على السلطة وإكراهاتها. كانت هذه المشاعر في ذكائها وقدرتها على العمل الحيلة الممكنة والواقعية للحفاظ على الذات، وكانت المهارة الأخرى

فائقة الذكاء للكراهية والبداءة في قدرتها على الاندماج والتمويه في جماعات وأفكار واتجاهات أيديولوجية قومية أو دينية وتحويل الجماعات الأصولية والقومية واليسارية إلى كتل معبأة ومنظمة من القبائل والعشائر والطوائف. لكن ثمن هذه الحيلة كان بناء كراهية راسخة اكتست بقشرة سميكة صلبة متماسكة وهجينة من الدين والإثنية والتاريخ والأساطير والخرافات، وأسوأ من ذلك: ردّة إلى الذاكرة العميقة!

كيف تتطور الأفكار والاتجاهات نحو الاعتدال و/ أو الواقعية وتظل المشاعر بدائية؟.. مشاعر الصياد الذي لا يرى ما أو من حوله سوى غنيمة أو عدو، والحال أن المشاعر تنشئ الأفكار، وعندما يكون تناقض بين الأفكار والمشاعر فلا بد أن الأفكار ليست حقيقية، ولا يمكن النظر بجدية إلى أفكار ومقولات الاعتدال والواقعية إلا إذا كانت مصحوبة بمشاعر معتدلة وواقعية. الذين يحملون مشاعر الكراهية والتعصب في الوقت الذي يتبنون أفكارًا معتدلة ومتسامحة وتدعو إلى التقبل والحوار لم يغادروا مربع الصياد الخائف.

خلّد التاريخ الفيلسوف الفرنسي فرانسوا ماري فولتير (1694 – 1778) باعتباره رائدًا في التنوير والتسامح في مرحلة كان يغلب فيها الصراع الديني الدموي بين الكاثوليك والبروتستنت، وبرغم أن فولتير توفي قبل الثورة الفرنسية بإحدى عشرة سنة فإنه يعتبر واحدًا من آبائها العظام. وقد كان كتابه «رسالة في التسامح» مرافعة جريئة في وجه التعصب الديني، وذلك عندما وقعت حادثة إعدام جان كالاس البروتستنتي بتهمة قتل ابنه الكاثوليكي، وقد تعرض كالاس لتعذيب شديد، وأعدم تحت ضغط جماهيري متعصب برغم أنه لم يكن ثمة أدنى دليل على ارتكابه جريمة القتل، وقد تصدى فولتير للأغلبية المتعصبة متجاهلًا انتماءه الكاثوليكي، ونجحت جهوده في تبرئة كالاس (بعد إعدامه) وإدانة التعصب، لكن الأكثر أهمية فإنها جدالات هيأت للثورة الفرنسية ثم التحولات الأوروبية والعالمية الكبرى في مواجهة التعصب الديني بعدما عصفت بأوروبا حروب دينية طاحنة استمرت حوالي قرنين من الزمان.

يقول فولتير: إن التسامح لم يتسبب قط في إثارة الفتن والحروب الأهلية، في حين أن عدم التسامح قد نشر المجازر على وجه الأرض. وإن الاتباع المتعصب والأعمى لرجال الدين حوّل أقوالهم البشرية إلى شرائع مقدسة، لكن ذلك السلوك أدى إلى المجازر، ودعا في مقابل ذلك إلى تعليم الفلسفة بالنظر إليها شقيقة الدين، وهي من نزعت السلاح من أيدي من غرقوا في معتقداتهم الباطلة، فأفاقت العقول البشرية من سباتها.

ويقول فولتير: كن شديد التسامح مع من خالفك الرأي، فإن لم يكن رأيه صائبًا فلا تكن انت على خطأ تشبثك برأيك. وفي هذا التقبل يمكن تجنب متوالية الشرور الناتجة عن التعصب والإكراه، فمن يقول لك اعتقد ما أعتقده وإلا لعنة الله عليك، لا يلبث أن يقول اعتقد ما أعتقده وإلا قتلتك. ومن قلة الدين أن نحرم البشر من حرية دينهم، وأن نحول دون اختيارهم لإلههم.

لقد أيدت الشعوب القديمة حرية التفكير، فكان لكل قوم منهم دين، وتعاملوا مع البشر كما تعاملوا مع الآلهة، وآمنوا جميعًا بالإله الأعلى على الرغم من أنهم أشركوه بآلهة آخرين أقل منه، لكن لم تكن لهم إلا عبادة واحدة، وكانوا يسمحون بطرق العبادة. ذلك أن الدين وجد لنكون سعداء في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ولن نكون سعداء في الآخرة إن لم نكن متسامحين. وهي مقاربة مهمة لملاحظة الخبرة الإنسانية المتراكمة في احترام إيمان الناس ومعتقداتهم، لأن العنف يخلق منافقين، فالإقناع مستحيل حين يسلط سيف التهديد. والذين يجعلونك تعتقد بما يخالف العقل قادرون على جعلك ترتكب الفظائع. وبقدر ما تعتقد أن الدين من عند الله يجب التوقف عن التحكم به. فما دام من عند الله فان الله وحده قادر على حمايته وتثبيته. وقد كان كسر هذا التقليد الإنساني الطويل سببًا في أضرار ومصائب وحروب دينية كانت في دمارها وأضرارها أكبر بكثير من أنواع الحروب الأخرى، كما أنها أدامت وعززت الخلافات بين الناس بدلًا من نسيانها، وحجبت المصالح المتبادلة بين الأمم، ويمكن

ملاحظة كيف تحولت حروب سياسية إلى تعاون ومصالح مشتركة عادت على الأمم بالازدهار لكن الخلافات الدينية تكرست على مدى القرون وأنشأت كراهية مدمرة.. إن الخلاف الطويل يعني أن الطرفين على خطأ. (3)

تؤشر الحياة اليومية إلى فائض من الكراهية والعنف المادي والرمزي، في الكتابة والأحاديث والمجالس والعبادة وقيادة المركبات والعلاقات الاجتماعية والأسرية، والكثير من مؤشرات الكراهية تستخدم على نحو متقبل ومتواطَأ عليه، ولا نتوقف عندها، مثل الاستعارات المستخدمة للذم والاحتقار والكراهية أو الاعتزاز والتقدير، على الرغم من أنها مفاهيم وتسميات تدل على حالة محددة وبحياد، ومن ذلك على سبيل المثال استخدام مجموعة إثنية أو سكانية أو دينية على سبيل الذم والكراهية والسخرية؛ يهود، نور، غجر، بدو، فلاحون، زنوج، أو استخدام اللون على سبيل الذم والإهانة أو المدح والاعتزاز؛ أسود وأبيض، ومن الملفت في الثقافة الشعبية أننا نستخدم أخضراني بدلًا من أسود، وأحمر بدلًا من أبيض وذلك لتحييد الشعور أو الدلالة المصاحبة لاستخدام اللون، ونقول على نحو عفوي سود الله وجهك، أو بيض الله وجهك، دون ملاحظة الإساءة المصاحبة للاستخدام لفئة واسعة بريئة من الناس، ونستخدم أيضًا وظائف وأعمالًا للدلالة على الإهانة والسخرية والجهل وعدم المعرفة، ونستخدم الجنس (رجل أو امرأة) على سبيل المدح أو الاعتزاز أو الإهانة والشتيمة، ونؤشر باستخدام الأمراض للدلالة السياسية أو الاجتماعية أو الشتيمة والاحتقار؛ معوق، مريض، مريض نفسيًا، مصروع، أو تعيير الناس بحالتهم الطبيعية، أعور، أعمى، قصير، سمين، نحيف، قزم، شايب، مراهق، عجوز، مطلقة، أرملة، مجهول النسب، وهناك استخدام للحالات الاجتماعية والاقتصادية على سبيل الإهانة أو الاعتزاز، فقير أو غني، شيخ صعلوك، وهناك استخدام كاسح لدرجة يصعب انتقادها لمهن وأعمال واتجاهات اجتماعية وسلوكية على سبيل التحقير والشتم؛ العاملون في المجالات الفنية والترفيه؛ الرقص والغناء،.. والتحريض على مرتكبي الجنايات بعد محاكمتهم وتطبيق القانون عليهم، وهناك أيضًا التنابز بالألقاب واستخدامها وإطلاقها

على نحو يلحق إساءة بالناس، وقد يلتصق اللقب بأحد او فئة حتى يصير أكثر شهرة من الاسم، ومن الواضح اليوم أن كثيرًا من أسماء العائلات التي صارت معتمدة وموثقة هي في أصلها ألقاب وأوصاف أطلقها الناس. وتفيض النكات الشعبية والأمثال المتداولة بوصف الناس بصفات نمطية تعمِّم ظلمًا على فئة من الناس أو أهل مدينة أو منطقة، مثل البخل والدهاء والغباء.

حان الوقت للتصدي والعمل لأجل وقف استخدام جميع الحالات والأمثلة السابقة وغيرها في الكتابة والمجالس والصحافة والإعلام، وهنا يجب التذكير بضرورة مراجعة الوعظ الديني والدعاء لوقف الكراهية والانحياز تجاه أية فئة من الأديان والناس حتى لو كانوا أعداء، فالعداء غير الكراهية، والعداء لدولة أو جماعة أو فئة وحتى قتالها لا يجيز كراهيتها. لكن المقلق والمخيف هو الدعاء في المساجد على فئة من المواطنين أو فئة من الناس ليسوا جميعا أعداء، أو أن عداءهم ليس مستمدًا من دينهم أو انتمائهم الاثني ولكنه عداء سياسي ليس باقيًا بالضرورة وقد يتغير.

إن الزج بالدين والثقافة في الصراعات السياسية وفي تكريس الكراهية للآخرين والاشمئزاز منهم يزيد الصراع حدة من غير فائدة، ويقلل فرص التسوية والمصالحة، ويطيل أمد الحروب والآلام، ويساهم في تفكيك المجتمعات وانقسامها، ويخفض مستوى الثقة في الحياة اليومية والأسواق؛ ما يلحق ضررًا بالمصالح والأعمال، كل ذلك من غير فائدة أو مقابل!

لا تقلل جدية الحرب على التطرف والإرهاب من صواب منطقية علاقة الارتباط بين البيئة القائمة وبين الجماعات المتطرفة والإرهابية، فالحكومات تحارب الجماعات المتطرفة لكنها تنشئ التطرف والخرافة وترعاها، ولا ينقض هذه المقولة أن تكون ثمة نوايا ورغبات فعلية في مواجهة التطرف، لأنه وببساطة لا يمكن مواجهة التطرف إلا ببيئة اجتماعية واقتصادية متماسكة وذات منعة فكرية تجاه التطرف، ولا تتشكل هذه البيئة إلا بمجتمعات عقلانية مستقلة وشريكة مع السلطة والشركات، فلا يمكن

مواجهة التطرف إلا بتغيير البيئة المنشئة له من الفقر والتهميش والاحتكار وضعف الخدمات الأساسية من التعليم والسكن والغذاء والصحة والرعاية الاجتماعية. لا يمكن مواجهة المتطرفين بجموع من المحرومين والمهمشين، ولن تتشكل جبهة حقيقية إلا بمواطنين يتمتعون بالحريات والكرامة والعدالة، وذلك يعني ببساطة وقف الاحتكار والاستبداد والاستحواذ على الموارد العامة والفرص وإدارة الإنفاق العام بعدالة وكفاءة، وتشكيل الأسواق والمدن والمجتمعات على أساس المشاركة الاقتصادية والاجتماعية. لكن السر المعلن في هذه المعادلة أن ضحايا المواجهة مع التطرف هم، بالإضافة إلى المتطرفين، النخب السياسية والاقتصادية التي أنشأت مصالحها على أساس الاحتكار والاستبداد، وفي اللحظة التي يختفي فيها التطرف فإن نخبًا سياسية كثيرة يعاد تشكيلها وصياغتها أيضًا.

إذا بدأنا بتفكيك المعادلة من بداية تشكلها، فإننا نريد نظامًا سياسيًا واجتماعيًا ديمقراطيًا، ولا يمكن أن تقوم ديمقراطية حقيقية إلا في ظل تنافس حقيقي وعادل بين البرامج والفلسفات والوعود الاقتصادية والاجتماعية على نحو تطبيقي وواقعي، فالديمقراطية تعني أساسًا عدم اليقين والنسبية في الأفكار والمواقف، ما يجعل المراجعة والتصحيح واحتمال الخطأ جزءًا أساسيًا من النظام السياسي والاجتماعي السائد. ذلك أن نقص المعرفة وعدم اليقين هما الحقيقة الوحيدة التي تنشئ نظامًا سياسيًا واجتماعيًا ديمقراطيًا، وفي ذلك تستحيل الثقة بمقولات الديمقراطية والتسامح والتعددية التي يتقدم بها الأيديولوجيون المتعصبون مهما كانت أيديولوجيتهم، والقادة العشائريون والجهويون، والشخصيات التي تقدم نفسها على أسس كاريزمية او تجارية أو رشاوى صغيرة، حتى لو كانت تملك برامج صحيحة ومجربة أيضًا، إذ ليس مهمًا في شيء أن تكون أيديولوجيا أو رابطة غير برامجية تؤمن بالديمقراطية والتسامح أو تدعو إليها، ففي اللحظة التي تتحول القيم الديمقراطية إلى فكرة جميلة تؤمن بها فئة من الناس على أنها الدين أو التحرر أو المقاومة أو الرابطة الجهوية لا تعود قيمًا ديمقراطية. هي أيديولوجيا جميلة على أي حال، لكن الديمقراطية ليست معنية بما يؤمن به أحد من

الناس سواء كان على صواب أو خطأ، ذلك اعتقاد فردي يخصّ كل إنسان وحده، ولا علاقة لأحد به، كما لا يجوز لصاحب الاعتقاد أن يسعى في تطبيق ما يؤمن به دينيًا على المجتمعات والحكومات والأسواق حتى لو كان ما يؤمن به أفكارًا ومعتقدات صحيحة وعادلة، لكن لا يمكن بشريًا الادعاء بصواب وعدالة فكرة أو مقولة إلى الأبد، ففي هذا التأبيد للصواب والعدالة لا يظل مجال لديمقراطية وتعددية، ما معنى تكرار الانتخابات على سبيل المثل؟

لكن ذلك ليس نضالًا فقط مع «الإسلام السياسي» ليتحول أتباعه إلى متدينين يعملون كمواطنين في ظل نظام سياسي وديمقراطي، وهم مستعدون أيضًا للإيمان باحتمال خطئهم وصواب الآخر! وليس فقط نضالًا لأجل مجتمعات عقلانية تصوغ أهدافها وأخلاقها وقيمها وأولوياتها على أسس عقلانية إنسانية، هي بالضرورة متعددة ومتنافسة ومختلفة في ما بينها لكن يجمع بينها الإيمان باحتمال الخطأ والصواب.

العقبة الأساسية والكبرى هي نخب وحكومات صنعت الإسلام السياسي والروابط العشائرية والأيديولوجية على عينها، وتشعر بالتهديد والخوف من الانحسار في حال نشوء مجتمعات عقلانية، ففي اللحظة التي ينحسر فيها التطرف الديني والأيديولوجي والروابط القرابية والجهوية تنحسر أيضًا نخب تكرست مصالحها واحتكاراتها على أساس وجود هذا التطرف.

نفكر اليوم ونتحاور ونتعلم كيف نعمل من خلال المجتمعات والمنظمات الاجتماعية غير الحكومية أو مؤسسات حكومية تعمل مع المجتمعات، ويعنينا هنا الجانب الاجتماعي والمنهج الخفي في عملها أكثر من السلطة السياسية، وذلك للأسباب والمبررات التالية:

1 . بناء الشراكة المجتمعية مع السلطات والأسواق والتوازن بينها.

2 . تكريس المواطنة بما هي الولاية على السلطة والموارد وإدارتها وإنفاقها.

3 . إنجاح البرامج والسياسات العامة؛ لأنها لا يمكن أن تنجح من غير مشاركة اجتماعية.

4 . ترشيد السياسات والاتجاهات الحكومية والشركاتية ومراقبتها.

5 . حماية الأفراد والمجتمعات من الهيمنة والوصاية.

6 . توزيع الأعباء والمهمات وتخفيض النفقات والجهود.

XI1 - القيم والفلسفات المؤطرة لإدارة التعدد الإثني والديني والسياسي

المدخل الأساسي للتفكير في إدارة الحالة هو العودة إلى المبادئ الأساسية التي قامت عليها الفلسفات والأفكار ومن ثم الأمم والحضارات، وهي ببساطة واختصار الحق والخير والجمال، وعلى نحو تطبيقي صارت هذه المبادئ هي: العدالة، والحكم المدني – المواطنة والحريات والمشاركة، والازدهار والمصالح.

تمثل العدالة المفهوم الأساسي والمنشئ للحريات والمصالح الجامعة للدول والمواطنين، وقد أنشأ فلاسفة اقتصاديون وسياسيون مثل أمارتيا سن، وجون رولز، مفاهيم للعدالة بالنظر إليها وثيقة الصلة بالإصلاح والاقتصاد والازدهار، وفي ذلك يمكننا تجاوز نظريات العدالة المبجلة في الفلسفة الأخلاقية والسياسية إلى حول علمية لأجل تحقيق العدل ورفع الظلم.

يساعدنا أمارتيا سن في فكرة العدالة كيف نحول العدالة إلى برامج اقتصادية وسياسية، فالشعور بالظلم محرك أساسي للإصلاح والصراع والثورات، لم تكن الثورة الفرنسية أو حركة غاندي في مواجهة الاستعمار الإنجليزي أو حركة مارتن لوثر كنج في مكافحة سيادة العرق الأبيض، ما كان لمثل هذه الأعمال والإنجازات وغيرها أن تقع لولا الشعور بالظلم. لم يكونوا يحاولون التوصل إلى عالم من العدالة الكاملة، لكنهم أرادوا أن يرفعوا المظالم الواضحة بالقدر الذي يستطيعون، .. إن إدراك المظالم التي يمكن رفعها لا يدفعنا إلى التفكير في العدل والظلم فحسب، بل هو لب نظرية العدالة أيضًا.

قدّم جون راولز طريقة للتفكير في تقييم العدالة، واستدعى آدم سميث المشاهد المحايد لتقديم طريقة.

وعلى الرغم من أن تركيز راولز يبدو أنه على تفاوت المصالح والأولويات الشخصية، كان آدم سميث معنيًا كذلك بالحاجة إلى توسيع النقاش لتجنب ضيق

أفـق التفكـير المحـلي في القـيم، الذي قـد يـؤدي إلى تجاهـل بعـض الآراء ذات الصـلة، غير المألوفة في ثقافة معينة. وللأدوار المترابطة للمؤسسـات وأنماط السـلوك في تحقيق العـدالة في المجتمع، صـلة لا بتقيـيم أفـكار الحـكم مـن المـاضي البعيـد، وهـذا واضح عـلى الاقتصـاديات والفلسـفة السياسـية المعاصرتـين. ومـن الأسـئلة الـتي يمكـن أن تطـرح على صيغة جـون راولـز للعدالة بصفتها إنصافًا السـؤال التالي: إذا كانت أنماط السـلوك تختلف باختلاف المجتمعات فكيـف يسـتخدم راولـز مبـدأي العدالة نفسـيهما فيما يسـميه ‹‹المرحـلة الدسـتورية›› لإقامـة مؤسسـات أساسـية في مجتمعـات مختلفـة؟ ولا بـد مـن ملاحظـة أن راولـز لا يتحدث عـن مؤسسـات فيزيائيـة معينـة، بـل عـن مبدأيـن يضعـان قواعـد لضبـط اختيـار المؤسسـات الفعليـة وبالتـالي يمكـن أن يلحـظ الاختيـار الفعـلي للمؤسسـات مـا يلـزم مـن المعـالم الفعليـة للسـلوك الاجتماعـي القيـاسي. (4)

وهنـاك تـراث مديـد في التحليـل الاقتصـادي والاجتماعـي لتعريـف قيـام العـدل بمـا اعتبر أنـه الهيكليـة المؤسسـية الصحيحة، لكـن توجد مع ذلك أسـباب مهمة للاعتقاد بـأن أيا مـن هـذه الصيـغ المؤسسـية لا يفـي بمـا أمـل/ تـوهم أصحابـه الحالمـون/ الواهمـون مـن وعـود، وأن نجاحهـم الفعـلي في إنتـاج تبلـورات اجتماعيـة جيـدة معتمـدة اعـتمادًا شـديدًا عـلى الظـروف الاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية والثقافيـة المتغـيرة. وقـد لا تجـافي الأصوليـة المؤسسـية (حقيقـة) تعقيـد المجتمعـات فحسـب، بـل إن الرضـا عـن الـذات الذي يرافـق الحكمـة المؤسسـية المزعومـة في أغلـب الأحيـان يمنـع الدراسـة النقديـة للنتائج الفعليـة لقيـام المؤسسـات المـوصى بإقامتهـا بالفعـل، في النظـرة المؤسسـية الصرفـة، لا توجد رسميًا على الأقـل قصة عدالة خلف إقامة ‹‹المؤسسـات العـادلة›› وبصرف النظر عما ترتبـط بـه المؤسسـات مـن خير، يصعـب الاعتقـاد بأنهـا في الأسـاس خير بذاتهـا إلا أن تكـون سـبيلًا فعـالة لتحقيـق منجـزات اجتماعيـة مقبـولة أو ممتازة. تقابـل نظريـة العـدالة نظريـة الخيـار الاجتماعـي، وهي تسـمية تعـود إلى الفيلسـوف كينيـث أرو، وكان معنيًـا بمصاعـب القـرارات الجماعيـة، ومـا يمكـن أن تـؤدي إليـه مـن تناقضـات، وقـد أرسى أرو الفـرع المعـرفي لنظريـة الخيـار الاجتماعـي بشـكل مهيـكل وتحليـلي بمسـلمات صريحـة العبـارة

ومدروسة تشترط أن تلبي القرارات الاجتماعية شروطًا دنيا معينة للموضوعية، يمكن أن تنبثق منها التصنيفات الاجتماعية المناسبة وخيارات الطبقات الاجتماعية. وأدى هذا إلى ولادة نظرية الخيار الاجتماعي الحديثة كفرع معرفي، لتحل محل المقاربة الاتفاقية بعض الشيء لكوندوروسيه وبوردا وغيرهما. أشكال التفكير يظهر تشخيص الظلم غالبًا كنقطة البداية للنقاش النقدي، لكن إذا كانت هذه نقطة بداية معقولة فلم لا تكون نقطة نهاية جيدة كذلك؟ ما الداعي لوجود نظرية في العدالة؟ ألا يكفي إحساسنا بالعدل والظلم؟ ببساطة لم يكن فهم العالم قط مسألة تسجيل لانطباعاتنا المباشرة، الفهم ينطوي حتمًا على التفكير، وعلينا أن نقرأ ما نشعر به وما يبدو أنا نراه، ونسأل إلام تشير تلك المدركات؟ وكيف يمكن أن نأخذها في الاعتبار دون أن تسيطر علينا؟ وما موثوقية مشاعرنا وانطباعاتنا؟ قد يفيد الإحساس بالظلم كإشارة تدفعنا إلى التحرك، لكنها إشارة تتطلب معاينة دقيقة، ولا بد من أن يكون هناك تدقيق في سلامة الاستنتاج القائم على هذه الإشارات، فاقتناع آدم سميث بأهمية المشاعر الأخلاقية لم يحل بينه وبين البحث عن نظرية للمشاعر الأخلاقية، والتأكيد على وجوب المعاينة الدقيقة للشعور بالإثم من خلال التدقيق الحصيف لمعرفة ما إذا كان يصلح أساسًا لإدانة محتملة. ويسرى هذا المطلب نفسه على الميل إلى إطراء أحد ما أو شيء ما. ولاحقًا لما أثاره من فروقات رئيسة يقول أمارتيا سن إنه توجد كثير من المقارنات الأخرى، في حين يمكن بنجاح حل والاتفاق في النقاشات الموضوعية على كثير من مسائل العدالة النسبية أو المقارنة لا سبيل إلى التوفيق تمامًا بين ما فيها من اعتبارات متضاربة. للمرء هنا أن يحاج بوجود أكثر من منطق للعدالة، كل منطق يجتاز اختبار التدقيق النقدي، لكنه يؤدي إلى نتائج لا كالنتائج التي يؤدي إليها سواه، يمكن أن تنبثق من الناس متنوعي التجارب والمشارب نقاشات عقلانية متضادة، لكن هذه قد تأتي كذلك من مجتمع بعينه، أو من وجهة النظر هذه حتى من الشخص نفسه. ثمة حاجة إلى النقاش العقلاني مع النفس ومع الآخرين في معالجة المزاعم المتعارضة أكبر من الحاجة إلى ما يمكن تسميته «التسامح الانعزالي» بحل

كسول من قبيل ‹‹أنت محق في مجتمعك وأنا محق في مجتمعي›› فالتفكير والتدقيق المحايد أمران جوهريان، لكن حتى أقوى المعاينات الانتقادية قد تبقى فيها حجج متعارضة متنافسة لا تزول بالتدقيق المحايد، ويشدد أمارتيا سن هنا على أن إمكانية بقاء بعض الأولويات المتعارضة بعد المواجهة المنطقية لا ينال من ضرورة التفكير والتدقيق، وستكون التعددية التي سننتهي إليها حينذاك نتيجة التفكير، لا نتيجة الامتناع عنه. ومن المحتمل جدًّا كما يقول المؤلف، أن تكون المظالم التي يمكن تسويتها مرتبطة بانتهاكات سلوكية أكثر مما هي مرتبطة بنواحي قصور مؤسسية، فالعدالة مرتبطة في النهاية بطريقة حياة الناس، لا بطبيعة المؤسسات المحيطة بهم فحسب. على النقيض من ذلك، يركز كثير من نظريات العدالة تركيزًا طاغيًا على كيفية إقامة مؤسسات عادلة، وإعطاء دور ثانوي أو مساعد للسمات السلوكية، فمثلا تعطي نظرية جون راولز ‹‹العدالة بصفتها إنصافًا›› المشاد بها عن جدارة، مجموعة فريدة من مبادئ العدالة لا تعنى إلا بإقامة مؤسسات عادلة لتكوين البنية الأساسية للمجتمع فيما توجب على الناس أن يكيفوا سلوكهم ليتوافق كليًّا ومتطلبات العمل السليم لهذه المؤسسات. ولكن يقول أمارتيا سن هنا إن ثمة نواحي قصور حرجة في تركيز راولز الطاغي على المؤسسات حيث يفترض أن يتوافق السلوك على نحو ملائم مع ما هو مطلوب بدل التركيز على واقع حياة الناس، وللتركيز على طرق الحياة الفعلية للناس في تقييم العدالة كثير من المضامين بعيدة الأثر في طبيعة وسعة فكرة العدالة.

العدالة كانت موضوع اهتمام المحللين الاجتماعيين على مر العصور، وعلى الرغم من ميل المعايير الاقتصادية الشائعة للتقدم، في صورة كتلة إحصائية سهلة التوليد إلى التركيز تحديدًا على زيادة قيمة بنود رفاه جامدة، مثل إجمالي الناتج الوطني، وإجمالي الناتج المحلي، حيث لا يزالان موضوعي تركيز جمهرة من الدراسات الاقتصادية للتقدم، لا يمكن تبرير ذلك التركيز جوهريًّا بقدر ما يمكن تبريره إلا من خلال ما تقدمه هذه البنود للحيوات البشرية التي تمسها بشكل مباشر أو غير مباشر. وصارت مسألة استخدام مؤشرات مباشرة إلى نوعية الحياة وصلاح الحال والحريات التي

يمكن أن تحملها أو تأتي بها الحيوات البشرية بدلا من المؤشرات غير المباشرة، محل اعتراف واسع ما ينفك يتسع. من المهم كما يقول سن ملاحظة أن الوفرة الاقتصادية والحرية الأساسية على الرغم من أنهما غير منفصلتين يمكن أن تتباعدا مرارًا، حتى بدلالة التحرر مما يحول دون العيش حياة طويلة نوعا ما، ومن المدهش أن يكون مدى افتقار بعض الجماعات المحرومة اجتماعيًّا حتى في بلدان غنية جدا يشبه ذاك الذي في البلدان النامية، ففي الولايات المتحدة على سبيل المثال ليس الأمريكان الأفارقة القاطنون في المدن في كثير من الحالات أوفر حظًا، بل هم غالبا أقل حظا بكثير في الوصول إلى سن متقدمة من الناس المولودين في كثير من المناطق الفقيرة مثل جامايكا وسريلانكا وأرجاء واسعة من الهند والصين. وبالطبع - يؤكد المؤلف - أن ارتفاع الدخل يساعد بشكل عام على التحرر من الموت المبكر، لكن هذا التحرر يعتمد كذلك على سمات أخرى كثيرة، للتنظيم الاجتماعي، كالرعاية الصحية العامة، والضمان الاجتماعي والصحي، ونوع المدارس والتعليم، ومقدار الترابط والانسجام الاجتماعي، فليس سيان أن ننظر إلى وسائل العيش فحسب، وأن ننظر مباشرة إلى الحيوات التي يستطيع الناس أن يحيوها بالفعل. ففي تقييم حيواتنا هناك سبب للاهتمام ليس بنوع الحياة التي نستطيع أن نحياها فحسب، بل بما نملك كذلك في الواقع من حرية اختيار بين أساليب وطرق العيش المختلفة بالفعل، فحرية تحديد نوع الحياة التي نريد أن نحيا هو أحد الجوانب القيمة للعيش التي يكون لدينا لتقديرها سبب، وكذلك يمكن أن يوسع إدراك أهمية الحرية شواغلنا والتزاماتنا. يمكننا إن شئنا استخدام حريتنا لتحسين أهداف كثيرة ليست جزءًا من حيواتنا نحن بالمعنى الضيق للكلمة، كحفظ الأنواع الحية المهددة بالانقراض على سبيل المثال، وهذه مسألة مهمة في التطرق إلى مسائل من قبيل موجبات المسؤولية البيئية أو التنمية المستدامة.

أثارت نظرية جون رولز في الفلسفة، التي عرضها عام 1971 جدلًا واسعًا، ويرى أنه يمكن تحقيق الوضوح الأخلاقي حتى عندما لا يكون الالتزام الجمعي بالعدالة يقينيا.

العدالة كإنصاف عقد اجتماعي، أي اتفاق مشترك على مفهوم سياسي للعدالة لحالة خاصة للبنية الأساسية لمجتمع ديمقراطي حديث، وأفضل فهم للعدالة هو الفهم السياسي، والأشخاص المعقولون عليهم أن يحترموا المبادئ حتى لو كانت على حساب منافعهم الخاصة شرط أن يفعل الجميع ذلك، والمجتمع حسن التنظيم هو المجتمع الذي ينظمه بكفاءة مفهوم سياسي للعدالة، يشمل البنية الأساسية للقانون الأساسي ذا الفضاء المستقل ومفهومًا قانونيًا للملكية، والأسرة تشكل الإطار الاجتماعي الخلفي أو العدالة الخلفية. ويقول رولز إن الاتفاق في الوضع الأصلي يعين الشروط المنصفة للتعاون الاجتماعي بين المواطنين الأحرار والمتساوين، ومن ذلك نشأ اسم: العدالة والإنصاف. والقوتان الأخلاقيتان للمواطنين في تعاون اجتماعي هما: الحس بالعدالة، والقدرة على تحصيل مفهوم الخير، ويرفض رولز مبدأ المنفعة التقليدي عند بنثام وسيدويك، أي عدالة توزيع الحصص، لأنها تتناقض مع الفكرة الأساسية، وهي أن المجتمع نظام منصف من التعاون الاجتماعي عبر الزمن. وما يتطلبه مبدأ الفرق هو أن تكون حالات اللامساواة القائمة تحقيقا لشرط انتفاع الآخرين وأنفسنا، مهما عظم المستوى العام للثروة، وسواء كان عاليًا أو منخفضًا فهو مبدأ تبادل بصورة جوهرية، وفكرة المجتمع نظام منصف من التعاون الاجتماعي بين مواطنين معتبرين أحرارًا ومتساوين هي «فكرة صاغها تقليد العقد الاجتماعي». والهدف من العدالة كإنصاف هو صياغة مفهوم بديل للعدالة السياسية لما هو موجود في مذهب المنفعة، وفي الوقت نفسه إيجاد أساس أخلاقي أكثر ملاءمة من سواه لمؤسسات مجتمع ديمقراطي حديث، وديمقراطية مُلكية المُلكية هي النظام الذي يحقق جميع القيم السياسية الأساسية التي يعبر عنها مبدأ العدالة، ويعتبرها رولز بديلًا عن الرأسمالية، وهذا النظام الديمقراطي يمنع قسمًا صغيرًا من المجتمع من إدارة الاقتصاد والسيطرة عليه. نظرية العدالة كإنصاف = حق اجتماعي افتراضي = مفهوم سياسي = صورة عن المذهب الليبرالي السياسي = والنظرية تسوية، لكنها تسوية مؤقتة = إجماع متشابك.

ويميز رولز أربعة أدوار، وهي: التركيز على المسائل التي يدور حولها نزاع عميق، والنظر في ما إذا كان هناك بالرغم من المظاهر قاعدة أساسية يمكن اكتشافها لاتفاق فلسفي أخلاقي، أو إذا لم يمكن وجود مثل ذلك الأساس للاتفاق فربما أمكن على الأقل تضييق شقة الخلاف في الرأي الفلسفي والأخلاقي على مستوى جذر الفروقات السياسية الانقسامية، إلى حد يمكن الاحتفاظ بالتعاون الاجتماعي على قاعدة الاحترام المتبادل بين المواطنين. والأدوار الثلاثة الأخرى هي الإسهام في مسألة كيف يفكر الناس في مؤسساتهم السياسية والاجتماعية وفي أهدافهم الأساسية، وفق مقاصدهم لمجتمع ذي تاريخ، والدور الثالث أكده هيجل في كتابه «فلسفة الحق» وهو التسوية، إذ يمكن للفلسفة السياسية أن تهدئ من إحباطنا وغضبنا على مجتمعنا وتاريخه، والدور الأخير هو أنها سبر لحدود الإمكان السياسي العملي وأملنا في مستقبل لمجتمعنا يقوم على الاعتقاد بأن العالم الاجتماعي يسمح بنظام سياسي لائق. وهنا يرى رولز أن ثمة حاجة للحديث عن مجتمع حسن التنظيم باعتبار ذلك يشكل بيئة لعقد اجتماعي سليم، وهو يرى أن قولنا «مجتمع حسن التنظيم» يفيد ثلاثة أمور: مجتمع يقبل كل واحد فيه، ويعرف أن كل واحد آخر مثله يقبل، وتصلح مؤسساته (المجتمع) السياسية والاجتماعية لتحقيق مبادئ العدالة، ويتمتع المواطنون بحس فعال للعدالة يمكنهم من أن يفهموا ويطبقوا مبادئ العدالة. مبادئ العدالة يناقش المؤلف في القسم الثاني من الكتاب مبدأي العدالة، وهما: لكل شخص الحق ذاته، الذي لا يمكن إلغاؤه في ترسيمه من الحريات الأساسية المتساوية الكافية، ويجب أن تحقق ظاهرة اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية شرطين، أولهما يفيد أن اللامساواة يجب أن تتعلق بالوظائف والمراكز التي تكون مفتوحة للجميع في شروط مساواة منصفة بالفرص، وثانيهما يقتضي أن تكون ظواهر اللامساواة محققة أكبر مصلحة لأعضاء المجتمع الذين هم الأقل مركزًا. وهنا يؤكد رولز النظر إلى المواطنين على أنهم مولودون في مجتمع، وأنهم سيقودون حياة كاملة، وهم لا يدخلون ذلك العالم الاجتماعي إلا بالولادة فيه، ولا يتركونه إلا عند الوفاة، وبما أن أي مجتمع حديث، حتى المجتمع حسن

التنظيم لا بد أن يعتمد على بعض حالات اللامساواة ليكون حسن التنظيم ويكون منظما بكفاءة، فإننا نسأل عن أنواع حالات اللامساواة التي يمكن أن يجيزها مجتمع حسن التنظيم، أو يكون مهتمًا اهتمامًا خاصًا بتجنبها. العدالة كإنصاف يراها رولز تركز على حالات اللامساواة في توقعات المواطنين الحياتية، وتتأثر هذه التوقعات بثلاثة أنواع من الطوارئ غير المتوقعة، وهي: أصلهم الاجتماعي الطبقي، ومواهبهم الطبيعية، ونصيبهم الجيد أو السيئ في مجرى الحياة. من هم الأقل انتفاعًا وكيف يمكن تحديدهم؟ يتساءل رولز، ويجيب ممهدا بتحديد فكرة المنافع الأولية، وهي الحالات الاجتماعية المختلفة والوسائل المستهدفة الضرورية لتمكين المواطنين من التطور بما فيه الكفاية ومن الممارسة الكاملة لقوتيهم الأخلاقيتين، ومواصلة السعي لتحقيق مفاهيمهم المحددة عن الخير. وهذه المنافع هي أشياء يحتاج إليها المواطنون باعتبارهم أحرارًا ومتساوين ويحيون حياة كاملة، وهي ليست أشياء من النوع المعقول إرادتها أو الرغبة فيها، أو تفضيلها على غيرها أو حتى التماسها بقوة. ويميز رولز بين خمس من المنافع، وهي: الحقوق الحريات الأساسية، وحرية الحركة واختيار الوظيفة، وقوى وامتيازات وظائف مراكز السلطة والمسؤولية، والمدخول والثروة، والأسس الاجتماعية لاحترام الذات، المفهومة على أنها تلك النواحي للمؤسسات الأساسية التي تكون في العادة جوهرية.

كل شخص يجب أن يكون له حق متساو في أوسع مقدار من الحريات الأساسية يكون منسجمًا مع حرية مشابهة للآخرين، واللامساواة بمعنى يجب ترتيب عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية، حيث تكونان متوقعتين توقعًا معقولًا بأنهما لمنفعة كل واحد، وأن تكونا متعلقتين بمراكز ووظائف مفتوحة للجميع.

والوضع الأصلي من حيث هو أداة تمثيل يصوغ شيئين: ما نعتبره الشروط المنصفة التي في ظلها يتم اتفاق ممثلي المواطنين الأحرار والمتساوين على العلاقات المشتركة المنصفة للتعاون الاجتماعي، والثاني: ما نعتبره قيودًا مقبولة على الأسباب

أو الأساس، حيث يتموضع الأطراف بوصفهم ممثلي المواطنين في ظل تلك الظروف المنصفة، وحيث يمكن أن يقدموا بشكل مناسب مبادئ معينة للعدالة وأن يرفضوا أخرى.

ويدعو رولز إلى التفكير في ظروف العدالة التي تعكس صورة الظروف التاريخية التي في ظلها توجد المجتمعات الديمقراطية الحديثة، ومن المفترض أن أحد أدوار الفلسفة السياسية هو مساعدتنا على الوصول إلى اتفاق على مفهوم سياسي للعدالة، لكنها لا تتمكن من أن تبين لنا وبوضوح كاف يمكننا من الحصول على اتفاق حر وعام، وهذا لا يعني عدم وجود مفهوم أفضل للخير، هي تقول فقط إننا نتوقع أن نتوصل إلى اتفاق سياسي ناجح حول ما يكون، وبما أن التعددية المعقولة تعد شرطًا ثابتًا من الثقافة الديمقراطية، فإننا نبحث عن مفهوم للعدالة السياسية يدخل تلك التعددية في الحسبان، فالوحدة الاجتماعية تقام على قبول المواطنين لمفهوم سياسي للعدالة، وهي توظف أفكارًا عن الخير متلائمة معها، فهي ليست مشادة على مفهوم كامل للخير متجذر في عقيدة شاملة. ويتطلب من الأطراف أن تقيم مبادئ العدالة في ضوء النتائج السياسية والاجتماعية لإقرار المواطنين بأنهم أكدوا هذه المبادئ وأنها تنظم البنية الأساسية بكفاءة، وهنا يميز رولز بين ثلاثة مستويات من العمومية يمكن أن يحققها مجتمع حسن التنظيم، وهي: إقرار المواطنين المشترك بمبادئ العدالة مع المعرفة العمومية أو الاعتقاد المعقول بأن مؤسسات البنية الأساسية تحقق هذه المبادئ فعليًا، وإقرار المواطنين المشترك بالحقائق العامة على الأساس الذي اعتمدت عليه الأطراف في انتقاد المبادئ في الوضع الأصلي، بواسطة هذه الحقائق العامة المتوافرة للأطراف نصوغ معرفة المواطنين ومعتقداتهم حول مؤسساتهم الأساسية وكيفية عملها، والمستوى الثالث هو الإقرار المشترك بالتسويغ الكامل للعدالة كإنصاف بشروطها، أي أن المواطنين يعرفون تسويغها بالكامل، وبالطبع فإنه عندما لا يكون هناك إجماع متشابك للعقائد الشمولية، فإن المعروف هو أن يجد المواطنون أسسهم الإضافية الخاصة المؤكدة على المفهوم السياسي. مؤسسات بنية أساسية عادلة يلقي

رولـز في هـذا القسـم نظـرة شـاملة عـلى مـا يبـدو أنـه الصفـات الرئيسـة لنظـام ديمقراطـي حسـن التنظيـم يحقـق مبـدأي العدالـة المشـار إليهـما مـن قبـل، ويحـاول أيضـا أن يميـز بـين ديمقراطيـة مِلكيـة المِلكيـة التـي تحقـق جميـع القيـم الأساسـية التـي يعـبر عنهـا مبـدأ العدالـة، ودولـة الرعايـة الرأسـمالية. ويميـز رولـز بـين خمسـة أنـواع مـن الأنظمـة، معتـبرة أنظمـة اجتماعيـة، ومكتملـة بمؤسسـاتها الاجتماعيـة والسياسـية والاقتصاديـة، وهـي: رأسـمالية «دعـه يعمـل» أي نظـام الحريـة الطبيعيـة، ورأسـمالية دولـة الرعايـة، واشـتراك الدولـة مـع اقتصـاد مركـزي، وديمقراطيـة ملكيـة الملكيـة، والاشـتراكية الليبراليـة (الديمقراطيـة). وهنـاك أربـع مسـائل تنشـأ نشـوءًا طبيعيًـا إزاء كل نظـام، وهـي مسـألة مـا إذا كانـت مؤسسـاته هـي مؤسسـات حـق وعـدل، ومسـائل تختـص بإمكانيـة تصميـم مؤسسـات النظـام تصميمًـا ذا كفـاءة لتحقيـق مقاصـده وأهدافـه المعلنـة، وفيـما إذا كان يتكـل عـلى المواطنـين في ضـوء منافعهـم وغاياتهـم كـما تشـكلها البنيـة الأساسـية للنظـام، ومسـألة الفسـاد وجـه مـن وجـوه عـدم التقيـد هـذا، وأخـيرا هنـاك مسـألة القـدرة ذات الكفـاءة: أي مسـألة فيـما إذا كانـت المهـمات المعينـة للوظائـف والمراكـز سـتكون أصعـب ممـا يقـدر عليـه محتلـو تلـك الوظائـف والمراكـز. وبمحاكمـة الأنظمـة السياسـية الاجتماعيـة والاقتصاديـة الخمسـة إلى مبـادئ العـدالة يجـد رولـز أن رأسـمالية الحريـة الطبيعيـة لا تؤمـن إلا مسـاواة نظريـة صوريـة، وترفـض القيمـة المنصفـة للحـريات المتسـاوية والمسـاواة المنصفـة في الفـرص، وهـي تهـدف إلى كفـاءة اقتصاديـة ونمـو اقتصـادي لا يكبحـه سـوى حـد أدنى اجتماعـي.

وترفـض رأسـمالية دولـة الرعايـة القيمـة المنصفـة للحـريات السياسـية، وفي حـين تهـتم بعـض الاهـتمام بالمسـاواة في الفـرص، فـإن الخطـط الضروريـة لتحقيـق ذلـك لا تتبـع، فهـي تجيـز حـالات لا مسـاواة كبـيرة في مِلكيـة المِلكيـة الواقعيـة (مثـل موجـودات الإنتـاج والمصـادر الطبيعيـة) حـتى أن إدارة الاقتصـاد وكثـير مـن شـؤون الحيـاة السياسـية تصـير في أيـد قليـلة، ومـع أن مـا توفـره الرعايـة قـد يكـون سخيًـا ويـولد حـدًا أدنى مـن الحيـاة الاجتماعيـة اللائقـة تشـمل الحاجـات الأساسـية، فـإن مبـدأ المشـاركة لتنظيـم حـالات اللامسـاواة الاجتماعيـة والاقتصاديـة غـير معـترف بـه، وخالـف اشـتراكية الدولـة

ذات الاقتصاد المركزي التي يشرف عليها نظام الحزب الواحد الحقوق الأساسية المتساوية والحريات. مسألة الاستقرار يتناول رولز في هذا القسم مسألة استقرار العدالة كإنصاف وكيف يرتبط استقرارها بخير مجتمع سياسي منظم بها تنظيما حسنا، ويؤكد هنا أن القيم السياسية تنشأ بفضل صفات خاصة معينة للعلاقة السياسية، باعتبارها مختلفة عن العلاقات الأخرى، ويخصص رولز العلاقة السياسية بصفتين متميزتين مهمتين: إنها علاقة بين أشخاص موجودين في البنية الأساسية للمجتمع، وهي بنية مؤلفة من مؤسسات أساسية لا ندخلها إلا بالولادة ولا نغادرها إلا بالموت، والسلطة السياسية هي دائمًا سلطة مدعومة بآلية الدولة لتنفيذ قوانينها، غير أن السلطة السياسية في النظام الدستوري هي أيضًا سلطة المواطنين المتساوين باعتبارهم جسمًا جميعًا، وهي تُفرَض وبانتظام على المواطنين كأفراد.

XI2 - الحكم المدني كتعبير عن العدالة والمواطنة

يعتبر كتاب لفياثان الذي ألفه توماس هوبز سنة 1651 من الكتب المؤسِّسة لنظرية فلسفة الدولة، ولعله الأكثر تأثيرًا في السياسة بعد كتاب الأمير لمكيافيلي، وتقوم فكرة الكتاب على أن البشر أنشأوا تقاليد سياسية للحكم والدولة استنادًا إلى قدراتهم ومخاوفهم وطبائعهم الخاصة، وليس بناء على الغيب!

واللفياثان هو كائن خرافي له رأس تنين وجسد وأفعى يستعمله هوبز ليصور سلطة الحاكم أو الدولة التي يستبدل بها الناس ضمن عقد اجتماعي جديد سلطة الدين أو اللاهوت.

أخذ هوبز بالفكرة السائدة للعقد الاجتماعي ولكنه أفرغه من مضمونه حين اعتبره مؤبدًا لا رجعة فيه ولا تعديل لا مسؤولية، وحين ربطه بخطأ في الطبيعة البشرية

يستحيل إجراؤه إلا بهذه الطريقة، وبذلك تسود النظام الهوبزي جبرية مطلقة يؤسسها الفيلسوف على فرضيات يعتقد أنها في يقينها مثل مسلمات الرياضة والهندسة. وطبيعي وسط ازدهار أفكار الديمقراطيات وممارساتها أن لا يأخذ أحد اليوم نظرة هوبز عن الدولة بالاعتبار، ولكنه يظل مرحلة مهمة في تاريخ الفكر الحديث، وصرخة في وجه الاضطراب السياسي، ودعوة لسلطة واحدة في المجتمع الواحد.

تبدو أفكار هوبز حول الطبيعة الإنسانية ملفتة للاهتمام، .. يقول هوبز إن الإنسان في سعيه لأن يعيش في سلام ووحدة وفي تطلعه وميله إلى السعادة فكر في السلطة، ولكنها (السلطة) رغبة دائمة لا تهدأ، ولا تنتهي إلا بالموت، والسبب في ذلك أن الإنسان لا يستطيع ضمان القوة ووسائل العيش الجيد التي يملكها الآن دون أن يقتني المزيد منها، ومن هنا نتج أن الملوك الذين يملكون السلطة الأعظم يوجهون جهودهم نحو ضمانها في الداخل بواسطة القوانين وفي الخارج بواسطة الحروب، وعندما يتم لهم ذلك تنشأ رغبة أخرى.

والتنافس على الثروات يدفع إلى النزاع والعداوة والحرب، والرغبة في الراحة والمتعة والمعرفة وفنون السلام تجعل الناس مستعدين لأن يطيعوا سلطة مشتركة، والرغبة في المديح تدفع الناس لأداء الأفعال الممدوحة، وأن يتلقى المرء عطاء أو جميلًا من شخص يعتبره ندًّا أكثر مما يؤمل برده يخلق استعدادًا للحب المزيف الذي هو في الحقيقة حقد دفين، وإذا كان هناك أمل برد الجميل فإن ذلك يخلق ميلًا إلى الحب، وأن يكون المرء قد ألحق بإنسان ضررًا أكبر مما بإمكانه أو مما يريد أن يعوضه يجعل الفاعل يميل إلى كره المتأذي، فهو لا بد أن يتوقع انتقامًا أو غفرانًا، وكلاهما مكروه، والخوف من القهر يجعل الإنسان مستعدًا لتوقع مساعدة المجتمع أو لطلبها؛ فإنه ليس ثمة طريق آخر يستطيع الإنسان به أن يؤمن حياته وحريته.

والذين يشعرون بالمجد الباطل دون أن يشعروا بأن لديهم الكفاءة يستمتعون بادعاء الشجاعة، ويميلون فقط إلى التباهي وليس الإقدام، وحين يظهر الخطر لا يأبهون

إلا لانكشاف عدم كفاءتهم، والذين يشعرون بالمجد الباطل وهم يقدرون كفاءتهم من خلال المديح أو من خلال نجاح عمل سابق فإنهم عند اقتراب الخطر يميلون إلى الانسحاب ويفضلون المخاطرة بشرفهم الذي يمكن استعادته بعذر بدلًا من حياتهم التي لا يمكن استعادتها.

والذين يعجبون بحكمتهم يملكون استعدادًا للطموح، والجهل بالأسباب والتكوين الأصلي للحق والإنصاف والقانون والعدالة يجعل الإنسام مستعدًا؛ لأن يتخذ من العادة والمثل قاعدة لأفعاله، والجهل بالأسباب البعيدة يجعل الناس مستعدين لنسبة كل الأحداث إلى مباشرة وذرائعية، والجهل بالأسباب الطبيعية يجعل عند الإنسان استعدادًا للسذاجة فيصدق أشياء مستحيلة. وحين يكون المرء متأكدًا من أن هناك أسبابًا لكل الأشياء التي حدثت في السابق وستحدث فيما بعد يكون في حالة قلق دائم.

وبناء على طبيعة الإنسان وغرائزه هذه ينشئ هوبز فهما للحق والحرية وقانون الطبيعة، فالحق بمقتضى الطبيعة كما يقول هو حرية الإنسان في أن يستخدم قوه وفق ما يشاء هو نفسه من اجل الحفاظ على طبيعته، وبعبارة أخرى الحفاظ على حياته، وبالتالي في أن يفعل كل ما يرى بحكمه وعقله أنه أفضل السبل لتحقيق ذلك. والحياة هي غياب المعوقات التي تمنع الإنسان من استخدام القوة طبقًا لما يمليه حكمه وعقله. وقانون الطبيعة هو مبدأ يتخذه العقل لمنع الإنسان من فعل ما هو مدمر لحياته، أو ما يقضي على وسائل الحفاظ عليها.

وكانت الدولة هي الوسيلة الوحيدة لإنشاء السلطة المشتركة القادرة على الدفاع عن البشر في وجه احتياجات الغرباء والإساءات المرتكبة بحق بعضهم وحمايتهم حتى يتمكنوا من الشعور بالرضا فتكمن في جمع كل قوتهم وقدرتهم باتجاه شخص واحد أو مجموعة أشخاص تستطيع بغالبية الأصوات حصر كافة إرادتهم في ارادة واحدة.

الدولة يراها هوبز على ثلاثة أنواع، تفويض شخص واحد (نظام ملكي) أو عدة أشخاص (ديمقراطية) أو فئة من الأشخاص (ارستقراطية)، والفرق بين هذه الأنواع الثلاث من الدول لا يمكن في الفرق من ناحية السلطة بل في الفرق من ناحية الأهلية أو القدرة على تأمين السلام والأمن للشعب، وهو الهدف الذي أدى إلى إنشائها، ولما كانت أهواء البشر عمومًا أقوى من عقولهم، ويشمل ذلك بطبيعة الحال الحكام، فإنهم سيرجحون مصالحهم الخاصة على المصالح العامة إذا تعارضتا، والحل برأي هوبز أن تكون مصالحهم الخاصة هي مصلحة الناس العامة.

ويعالج هوبز على نحو مفصل علاقة الحكومة المدنية بالكنيسة وذلك بمناسبة أن الكتاب قد وضع في ظل حروب أهلية سياسية ودينية معقدة، فالناس كما يقول هوبز يجب أن يطيعوا قوة تضبطهم وترعبهم، قوة الله أو القوة الحقيقية الممثلة بالعنف، ولكن عنف السلطة أقوى في عقول الناس، فلا يمكن أن تترك مصالحهم وأعمالهم لتنظم وفق «مخافة الله» .. وهكذا تتشكل الأمم حول التعهد بين الناس لمنح طاعتهم لشخص واحدة لأجل أن يعيشوا بسلام! .. وتكون الأمم! (5)

ويأتي جون لوك في مقابل توماس هوبز الذي أصدر كتابه «الحكم المدني» (6) في الفترة نفسها التي صدر فيها كتاب هوبز، ويعتبر كتاب لوك مؤسسًا للقيم السياسية الليبرالية، ومن المهم جدًّا الإشارة إلى أن كتاب جون لوك قد جاء في سياق صراع سياسي وأهلي طاحن في إنجلترا، استمر عدة عقود حتى اشتغلت عام 1688 ما يسمى اليوم «الثورة البريطانية المجيدة» وتوجت بقانون الحقوق المدنية المتضمن أربعة مبادئ: حق الملك في التاج مستمد من الشعب الممثل في البرلمان، وليس من الله، وليس للملك إلغاء القوانين أو وقف تنفيذها أو إصدار قوانين جديدة، إلا بموافقة البرلمان، ولا تُفرض ضرائب جديدة، ولا يُشكّل جيش جديد إلا بموافقة البرلمان، وحرية الرأي والتعبير في البرلمان مكفولة ومُصانة.

تعني كلمة «المدينة» القانون أو العدل، وفي العبرية «مدينات إسرائيل» أي دولة إسرائيل، وتطلق على الإقليم الذي يحكمه القانون على أساس العدل والمساواة، أو هي مدينة أهلها الذين يحكمون أنفسهم بأنفسهم بلا حق أو ميزة لأحد من أهلها. سواء كان هذا الحق مستمدًا من السماء (حق إلهي) أو حقّ طبقي أو حقّ غير طبيعي .. لا حقّ لأحد إلا برضا الناس، أو اللامساواة القائمة على قواعد عادلة يرضاها ويقبل بها أهل المدينة (الدولة) أو ما صار يسمى العقد الاجتماعي.

وعلى أي حال؛ فإن الحكم المدني يقتضي بالضرورة نظام حكم يتساوى بموجبه جميع المواطنين أو كما في النص الدستوري «الأمة مصدر السلطات»، وتنظم شؤونها على أساس العدل/ القانون والحرية والمساواة، وتقدر هذه المبادئ على أساس العقل كما تراه أغلبية الناس إن لم يكن جميعهم ما يعني بالضرورة أنها تقديرات خاضعة للمراجعة التصحيح وليست مقدسة وما يعني أيضًا أن الآراء المخالفة للأغلبية (الأقلية) تملك الحرية الكاملة مثل الأغلبية وفرصة أن تكون أغلبية في جولة أخرى من المراجعة أو التعبير أو التصويت أو الاستفتاء. وليس من الحكم المدني أن يكون لأحد أو فئة من المواطنين حق إلهي أو حق طبقي، ولا تمييز إيجابي أو سلبي لأحد أو فئة على أساس من الدين أو اللون أو العرق، أو الجنس، وليس لها دور ديني، أو تقف مع دين أو ضد دين.

XI3 - الطريق نحو المصالحة

«يقول التاريخ لا أمل في هذا الجنب من القبر. ولكن يعلو مد العدل المأمول يومًا في العمر» سيموس هيني

ينبهنا الفيلسوف أمارتيا سن (7) بذكاء عميق إلى أن النظرة إلى التطرف والعنف من خلال هوية واحدة مثل الدين يجعل النظر إلى العالم قاصرًا ومحدودًا وكأنه مجموعة من الأديان والحضارات، مع تجاهل الهويات الأخرى التي يتمتع بها الناس ويقدرونها، مثل النوع والطبقة والمهنة واللغات والعلم والأخلاق والسياسات.

ويقول: يمكن أن يتحول وعي معمق منذ النشأة بهوية مشتركة مع جماعة من الناس إلى سلاح قوي يوجه بوحشية ضد جماعة أخرى. والواقع أن كثيرًا من النزاعات تتغذى على وهم هوية متفردة لا اختيار فيها. 11 ويمكن أن تهزم مشاعر التعاطف الفطري وتدفع إلى العنف والإرهاب. لكن يمكن أن يكون الشعور بالهوية مصدرًا ليس للفخر والبهجة فحسب، بل للقوة والثقة أيضًا، وليس من المدهش أن فكرة الهوية تلقى مثل هذا الإعجاب المنتشر.

وبالطبع لا يمكن أن يكون العلاج في كبح الهويات، لأن الهوية يمكن أن تكون مصدرًا للدفء والثراء، كما يمكن أن تكون مصدرًا للعنف، وإذا كنا جميعًا نتألم ونجوع ونتعب ونحب ونكره ونخاف ونقلق ونشعر بالحر والبرد فلماذا نكون مختلفين في طبقاتنا أو أدياننا؟

هناك مشكلة أكثر خطورة من التحريض على الإسلام، وهي دعوة المسلمين إلى التسامح؛ لأن الإسلام دين سلام، والمسلم الحق متسامح بالضرورة. من المؤكد أن رفض فكرة صدامية عن الإسلام والمسلمين فكرة مهمة، لكننا أيضًا يجب أن نسأل ما إذا كان ضروريًا أو حتى من الممكن استخدام مصطلحات سياسية في تعريف ما

يجب أن يكون عليه المسلم الحق. فلا ضرورة لأن تكون ديانة المرء هي كل هويته على وجه الحصر، والإسلام لا يلغي الاختيار المسؤول في كثير من مجالات الحياة، ويمكن أن يتخذ مسلم خيارًا صداميًا، ومسلم آخر يتخذ خيارًا متسامحًا ويظلان مسلمين.

يبدو أن تزايد الاعتماد على التصنيف القائم على لادين لأهل هذا العالم يميل إلى جعل رد الفعل الأوروبي على الصراع والإرهاب الكوكبي يحدث بطريقة تخلو من أية براعة، فاحترام الناس الآخرين يتم التعبير عنه بالثناء على كتبهم الدينية بدلًا من ملاحظة الأنشطة الإنجازات المتعددة الأوجه في مختلف المجالات الدينية وغير الدينية لأناس مختلفين في عالم متفاعل على مستوى كوكبي. ففي مواجهة ما يطلق عليه «الإرهاب الإسلامي» في التعبيرات المشوشة لسياسات العولمة المعاصرة فإن القوة الفكرية للسياسة الغربية موجهة بشكل أساسي لمحاولة تعريف أو إعادة تعريف الإسلام.

لكن التركيز على التصنيف الديني الضخم وحدة لا يعني فقط أن يفوت علينا الاهتمامات والأفكار الأخرى التي تحرك الناس، بل إن ذلك يؤدي إلى التضخم بشكل عام من صوت السلطة الدينية، وعلى سبيل المثال يعامل رجال الدين المسلمون في هذه الحالة باعتبارهم بحكم منصبهم المتحدث الرسمي لما يسمى بالعالم الإسلامي على رغم أن عددًا كبيرًا جدًّا ممن يدينون بالإسلام لديهم خلافات عميقة مع ما يقدمه رجال الدين.

يهدف العمل مع المجتمعات المتنوعة والتي مرت بحالة صراع وانقسام في الحد النهائي إلى حالة من الاندماج والعيش معًا في مساواة ومواطنة كاملة وفي الحدّ الأدنى أو الابتدائي أن يعيش أعضاء المجتمع معًا دون أن يقتل أحدهم الآخر لأسباب الكراهية والانقسام الديني أو الطائفي أو الاثني،... وفي ذلك يمر العمل مع المجتمعات بعد الصراع بست مراحل:

1 . النزاع: الفكرة الأساسية المحركة للنزاع أن العداء هو الخيار الوحيد، وتسود مشاعر العداء والازدراء والزهو.
2 . التعايش: يسود سلام حذر، لكن الفكرة الأساسية في هذه المرحلة أننا مستعدون للقيام بأعمال عدائية عند الحاجة، وتسود مشاعر الحقد والغضب والريبة.
3 . بداية التعاون، الفكرة الأساسية في هذه المرحلة أننا تخلينا عن العداء وأصبح ذلك وراء ظهورنا، وتسود مشاعر متناقضة ومزدوجة في آن معا، الرفض والقبول، التعاون والانعزال، الكراهية والحب، ..
4 . التعاون: العداء يُشكّل ضررًا رئيسيًّا، تراحم حذر.
5 . الاعتماد المتبادل: نحن بحاجة إلى بعضنا بعضًا، تقبل الماضي، ثقة حذرة.
6 . الاندماج: نحن شعب واحد، ثقة تضامن.

مصادر الكراهية والصراعات

الحروب الأهلية والصراعات الداخلية: هل هي دينية وإثنية أم سياسية اقتصادية؟

تؤكد الحالة الليبية والصومالية أن المجتمعات يمكن أن تدخل في صراع مسلح ومدمر وهي متجانسة دينيًّا ولغويًّا وإثنيا،.. وفي المقابل فإن دولًا متعددة الإثنيات والأديان واللغات استطاعت أن تحقق السلام والازدهار، سنغافورة، الهند، ماليزيا، ...

وهناك أمثلة كثيرة لدول استطاعت أن تخرج من صراعاتها وانقساماتها وهزائمها، الولايات المتحدة بعد حرب الشمال والجنوب، جنوب أفريقيا، ألمانيا، إيطاليا، اليابان،..

مصادر الكراهية:

1. الهيمنة السياسية.
2. القمع.
3. التباينات الاقتصادية بين المجموعات العرقية.
4. المبادئ الدينية والسياسية وانسيابها بين القمة والقاعدة أو عبر الروايات المتناقلة بين الأجيال.
5. العزلة الاجتماعية.

حتى عندما تبدأ سياسة التعايش بإزالة أول مجموعة من الحوافز التي تشجع على استمرار العنف يبقى هناك احتمال وارد باستمرار الكراهية والعداء.

هل الصراعات مردها إلى الشر في الإنسان أو الدول؟

يقول كينيث والتز (أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفارد، ومؤلف كتاب الإنسان والدولة والحرب) الأسباب تدعو إلى التعاون هي نفسها التي تدعو إلى الصراع، فالصراع يكمن في طبيعة النشاط الاجتماعي أكثر مما يمكن في طبيعة الناس أو الدول، فالصراع أحد النتائج الجانبية للتنافس والتعاون؛ لأن الدول في سعيها للاعتماد على نفسها تهتم بالوسائل التي تحميها وتحمي مواردها.

هل الحرب مجرد ضغينة جماهيرية وبالتالي يكون تفسير الضغينة هو تفسير للشرور التي يقع الناس فريسة لها في المجتمع؟ يقول تافت: «لقد أظهر التاريخ أنه إذا أعطي الشعب فرصة ليقول كلمته فإنه دون شك سيدلي بصوته ما أمكن لصالح السلام، وقد تبين في كل زمن أن الحكام المستبدين أكثر ميلًا للحرب من شعوبهم»

يرى سبينوزا أن الحفاظ على الذات هو الغاية من وراء كل فعل. ، .. وعلى هذا الأساس يبنى سبينوزا نموذجًا للسلوك العقلاني: الأفعال العقلانية هي التي تفضي تلقائيا إلى التناغم في جهود تعاونية من أجل إدامة الحياة. ويفسر سبينوزا الشرور الاجتماعية والسياسية على أساس الصراع بين العقل والعاطفة.

لكن –يقول والتز- لا يمكن للطبيعة البشرية أن تفسر الحرب والسلام؛ برغم أنها تلعب دورًا في الحرب والسلام، ويرى أن الاهتمام الزائد بالسبب الجوهري للصراع يفضي إلى الابتعاد عن التحليل الواقعي للسياسة. ويوجز والتز مضمون التصور الأولي للسؤال كيف نفكر في الحرب والسلام في أن الشر المتأصل في البشر أو سلوكهم غير اللائق يفضي إلى الحرب، وإن الصلاح الفردي لو أمكن تعميمه وجعله شيئًا عالميًّا فسوف يوصلنا إلى السلام، وفي نظر الكثيرين فإنه من الممكن إصلاح الأفراد إصلاحًا كافيًا للوصول إلى سلام دائم في العالم.

هل يعني أن البشر صالحون أنه ليس هناك مشاكل اجتماعية أو سياسية؟

جميع الفلاسفة الذين فكروا في المسألة لاحظوا وجود الصراع، وسألوا عن السبب، وألقوا اللوم على واحدة أو عدد من السمات السلوكية. وقد شغلت العلوم السلوكية بالظاهرة.

وفي محاولتهم الطويلة لإحلال العقل محل القوة العسكرية قدم الليبراليون فكرًا متراكمًا عن حدود استخدام القوة المادية المنظمة التي من شأنها أن تنشئ العالم المسالم الذي يرغبون فيه، وهنا فإن التنظيم الاقتصادي هو المفتاح وليس التنظيم السياسي. (8)

نورمان آنجل طرح بثبات وبلاغة ووضوح مقولة أن الحرب غير مربحة، كانت دائمًا –يقول والتز- أطروحة صحيحة، وقد كان آنجل ذا ميول عقلانية وفردية من طراز القرن التاسع عشر وكان اهتمامه بالأرباح والخسائر النسبية لهذا الشعب أو ذاك أقل من اهتمامه بالحقيقة المفروغ منها ومفادها أن الحرب في أحسن حالاتها تبعد الإنسان عن العمل والذي ينتج ضرورات الحياة وكمالياتها، وفي أسوأ حالاتها تدمر ما كانوا قد انتجوه، وقد تحقق الحرب فعلًا إعادة توزيع للمصادر، ولكن العمل هو الذي يوجد الثروة وليس الحرب، ومع ذلك تقع الحروب.

لقد أصبحت مخاطر الحروب والصراعات أكبر وأكثر تدميرًا، وصارت تأخذ منحى داخليًّا أكثر مما هي حروب بين الدول، ويتبعها مشكلات اقتصادية ودولية كبيرة؛ مثل قضايا اللاجئين.

روبرت هندي وجوزيف رتبلات في كتابهما أوقفوا الحرب يلاحظان أن الحروب تتنوع في أسبابها، ولا يوجد اتفاق على تعريف مفهوم الحرب إلا أنها عادة ما تسفر عن ضحايا كثيرة وإصابات وخسائر غير عسكرية بنسب عالية جدًا ومع إقرارهما بتنوع وتعقد أسباب الحروب فإن العامل الأساسي لقيام الحروب هو توافر الأسلحة، فما إن يتم حيازتها حتى يجري استخدامها.

إن معظم أسباب الحرب سياسية تقريبًا، فكل دولة تعنى بمصالحها الخاصة، ويؤدي تضارب المصالح إلى العنف، كما أن لأداء القادة وشخصياتهم دورًا حاسمًا في الحرب، وتساهم الديمقراطية دائمًا في خفض الصراعات وتنمية فرص التسويات والتفاهمات بدون صراع مسلح.

تكاد تكون الحروب بين الدول توقفت، ولكن العالم (الثالث بالطبع) يشهد موجة غير مسبوقة من الصراعات والحروب الأهلية الداخلية، وقد أحصى معهد (ستوكهولم) عشرات الصراعات التي وقعت في السنوات القليلة الأخيرة في آسيا وإفريقية.

وقد تشعر مجموعات في دولة ما بالاستياء وتعتبر نفسها مغبونة من السلطة، وتلجأ إلى وسائل عنيفة للحصول على ما تعتبره حقوقًا مشروعة لها، وللدول صلاحية مطلقة في التحكم في الشؤون الداخلية ضمن حدودها الخاصة، ولا يسمح بتدخل الأمم المتحدة أو هيئات خارجية أخرى إلا عندما يكون السلام أو الأمن الدوليين مهددين.

وقد تلجأ المجموعات التي تفتقر للموارد وتعتبر نفسها محرومة إلى الإرهاب، إذ العنف يولد العنف، ومن هنا يجب التعرف على حافز أعمال الإرهابيين وتصحيح الظلم الذي يشعر به المظلومون حول العالم.

كما أن الاختلافات الثقافية بين البلدان وداخلها يمكن أن تشكل أسسًا للحرب، وكثيرًا ما ترافق النزاعات اختلافات عرقية ودينية، فالتمييز بين المجموعات داخل الدولة يؤدي إلى مشاعر الخوف والاعتداء، لكن النزاع غالبًا يقوم على أسباب اقتصادية، وتستخدم العرقية والثقافة كأساس للتعبئة السياسية.

وتعتبر الاختلافات الدينية مظهرًا من مظاهر العرقية، لكنها تكون أحيانًا وقودًا يغذي مؤسسة الحرب، بالإضافة إلى القضايا الأيديولوجية الأخرى، ونزعة الانتقام الطبيعية نتيجة الأضرار الحاصلة.

وهناك احتمال ضعيف أن يؤدي التنافس بين الدول على الأرض إلى حرب كما في الماضي، لكن أسباب النزاع السياسية والاقتصادية «ندرة الموارد الطبيعية» ما زالت مهمة، واحتمال الإفراط في استخدام الموارد والتدهور البيئي سببان في حدوث النزاع، وبخاصة الخلافات على الموارد المائية.

وتلعب العولمة التي تجعل الأحداث الحاصلة في أجزاء مختلفة من العالم مترابطة تدريجيًا مع بعضها البعض أكثر فأكثر- دورًا في تأجيج الحروب، حيث إنها تعمق الفجوة بين البلدان الغنية والفقيرة، وبين الفقير والغني داخل الدولة، وحيث يرتبط تفاوت الثروات بالاستياء والنزاع.

ويعد الفقر وتفاوت الثروة من العوامل المؤدية إلى الحرب، ويمكن أن يجعل التدهور الاقتصادي العنف أكثر احتمالًا، عندما تصبح الموارد أكثر ندرة داخل المجتمع. (9)

ولكن يجب ألاّ نقلل من جهود حفظ السلام – كما يؤكد التقرير السنوي للمعهد السويدي للسلام- التي تجري في دول كثيرة حول العالم، وقد اتجهت صراعات عدة إلى الانتهاء مثل تيمور الشرقية، والبلقان وأنغولا، والبوسنة والهرسك، وكوسوفا، وهناك عمليات إدارة للسلام في حوالي (50) بلدًا، وقد ظهرت أيضًا المحكمة الدولية

الجنائية إلى الوجود في عام 2002 بعد أن صدّقت عليها ستون دولة، وتُعدّ الولايات المتحدة الأمريكية أقوى خصوم هذه المحكمة، واتخذت خطوات مختلفة لإفشال فعالية المحكمة وحماية مواطنيها من سلطة المحكمة.

ثمّة ما يدعو إلى القول إن الكراهية بين الدول والمجتمعات يجري إنشاؤها وإشعالها على نحو واعٍ ومقصود، على الرغم مما في ذلك من خطورة وقسوة على مشعليها وضحاياها.. يؤشر هذا التهييج والحشد المليء بالكراهية والتحريض إلى أزمات جوهرية في السياسة، يراد إخفاؤها أو تأجيل استحقاقاتها، لكنه لا يحل الأزمات، بل يضيف إليها أخرى جديدة، ويجب القول والتذكير بأن الإرهاب ليس أيديولوجيا متطرّفة فحسب، بل في الأساس منظومة بيئية اجتماعية وثقافية، والمتطرفون والكارهون والقتلة هم غالبًا أشخاص أسوياء لم يرتكبوا جرائم جنائية، ولا يعانون من أزمات عقلية أو نفسية أو اقتصادية، لكنهم معبأون بالكراهية والشعور بالقهر والظلم والتهميش، أو وهذا هو الأسوأ معبأون بالاشمئزاز من آخرين وبالاستعلاء عليهم.

غالبًا ما يرى الإرهابي نفسه الأفضل والأهم، لكن العالم لسوء الحظ لا يشاركه هذه القناعة، ولذلك يكون الإرهاب تعبيرًا عن الإحباط والضرّر الذي يصيب تقدير الذات، والإحساس بالغضب والفشل.

وفي ذلك، يجب النظر إلى السياسات والمواقف العامة والفردية التي تعكس شعورًا مبالغًا به بالصواب والأهمية والعظمة إنما تؤسس للإرهاب والكراهية، ولا حاجة إلى عمليات عنف وتفجير وقتل، لملاحظة الإرهاب الكامن في الشعور بالاستعلاء والتميز! وقد تلتبس هذه الرغبات التدميرية المكبوتة بدعاوى السلام ومكافحة الإرهاب والتطرّف، فتصير «مواجهة الإرهاب والتطرّف» إرهابًا وتطرّفًا.

يقول كيرت فونجوت، في روايته «جالد باجوس» «ما المصدر الخفي للشرور التي نشاهدها ونسمع عنها ببساطة في كل مكان غير ما لدينا من دارات كهربائية عصبية

زائدة التعقيد؟ وأجيبك فأقول: لا يوجد مصدر آخر؛ كان كوكبنا بريئًا جدًا، لولا هذه العقول الكبيرة العظيمة».

إنها مقولة تبدو صادمة جدًا، لأنها ببساطة تعني أن الإرهاب والكراهية موجودان أساسًا لدى أفراد يبدون بريئين، وتحملهما وتقوم عليهما دول ومجتمعات تظن نفسها تحارب الإرهاب!

فالدماغ البشري يعمل بطريقة معقدة، أكثر تعقيدًا مما نتخيل وبدرجة كبيرة، وتملك عقولنا وسائل تنشأ عنها تراكيب ذهنية مفرطة، تفوق ما نحتاجه ونرغبه منها، وأفكارنا ومعتقداتنا ورموزنا وملاحظاتنا هي كقبضة من ضباب، أو هي صلبةٌ مثل حجر من الجرانيت. وفي الحالتين نحتاج في تمثلها والتعبير عنها إلى أداء عصبي، وتتناسب قوة هذه الأفكار مع قدرتها على التأثير على حياة الفرد أو صياغتها، وفي التغييرات الجسمانية التي تحدثها (انفعالات وعواطف ومشاعر).

وأما بالنسبة إلى الوازع الأخلاقي؛ فإن كاثلين تايلور عالمة النفس والأعصاب بجامعة اكسفورد تصدمنا بالقول إنه ما لم تكن الأنماط القامعة نشطةً في أثناء تكوّن الحافز في مرحلة الاستعداد «التحضير»، فإن هذا الوازع لن يكون له صوت في «اللجان العصبية»؛ ولذلك سوف يفشل في التأثير في قرار الفعل، فالإنسان قد يملك كل ما يمكن أن يعطيه له المجتمع من تربية أخلاقية، وقد يبدي تفهمًا واضحًا للمبادئ الأخلاقية الحاكمة لثقافته، وربما يتصرّف بحنان وطيبة مع من حوله. ومع ذلك، يصبح ممن يعذب الغير أو يكون قاتلًا، وقد يتعلم بالفعل كيف يقتل الأطفال الرضع من دون التخلي عن أخلاقياته، لكنه قد يجد من الصعب أن يعدل نفسه، ويعود إلى العيش السوي المألوف فيما بعد؛ فالتعاليم الأخلاقية لا جدوى منها، إذا لم تفعّل ويعمل بها، وتكون مشاركتها فعالة ونشطة عند اتخاذ قرار الفعل.

ولأن الأفعال المتقاربة تسببها أنماط ذهنية متداخلة، فإن التنشيط المتكرّر لفكرة إقصاء الآخر، حتى إن تم باعتدال، يطلق السلوك المتهور بشدة مفرطة، ويفسّر ذلك سبب الاستعداد السريع للمجرمين الذين تعرّضوا لإقصاء الآخر عدة سنوات، من دون ارتكابهم أعمال عنف، من أجل القتل مثل «الرجال العاديين»، ويفسر ذلك أيضًا لماذا يلجأ الناس الذين اعتادوا ثقافات العنف إلى القتل، لأسباب بسيطة وتافهة من وجهة نظرنا. إن تقبل المجتمع العنف وفكرة إقصاء الآخر هو الذي سهل التعديات المهلكة للقتلة.

لكن يجب النظر إلى دعوات العنف والتعصب والشعور بالتميز الديني أو العرقي أو الاشمئزاز والكراهية تجاه الآخر، أو المختلف دينيًا أو عرقيًا أو ثقافيًا موردًا أساسيًا ومهمًا لصعود القادة والجماعات.

وفي ذلك، فإن الإصلاح يواجه مأزقًا وجوديًا محرجًا، ففي إغواء الدعوة إلى تمجيد الذات القومية أو الاثنية أو الدينية أو الدعوة إلى الكراهية والتحريض ضد الآخر، تكون المنافسة السياسية أو الانتخابية تعمل لصالح العنف والتطرف!

وأظهرت التجربة المشهورة لعالم النفس، فيليب زيمباردو، في سجن ستانفورد، أن شبابًا أصحّاء نفسيًا تحولوا إلى حراس ساديين خلال أيام قليلة، وقد فسّر زيمباردو هذا البحث الشهير بأنه أظهر أن فعل الشر إغراءٌ نتعرّض جميعًا له في الظروف المناسبة.

يقول فولجنس بوناني، أحد المشاركين في الإبادة الجماعية في رواندا: «كلما تزايدت رؤيتنا للناس وهم يموتون، وكلما قلّ تفكيرنا في حياتهم، وقلّ حديثنا عن موتهم؛ ازداد تعوّدنا على ذلك، واستمتاعنا به».

ويذكر كارس ر. سينتشتاين (الطريق إلى التطرف) أن التطرف ينمو حتمًا في بيئة التشابه، وإن الاختلاف يؤدي إلى الاعتدال (10) فالجماعات تنشئ سلوكًا جمعيًا

موحدًا مختلفًا عما يمكن أن يسلكه الفرد، يصدق ذلك على جماعات المراهقين، والأصدقاء، والجماعات الدينية المتطرفة والإرهابية، والمستثمرين، وضباط الشرطة، وهيئات المديرين، والجيران، والمعارضين السياسيين، والنقابات العمالية، وجماعات العقارات والتنظيمات الريفية، والأحزاب السياسية، والهيئات التشريعية حركات التحرر، ويعتبر هذا من أفضل وأسوأ ما يصيب الحياة الاجتماعية بسبب ديناميات الجماعات التي يقتنع بمقتضاها أعضاء الجماعات بالأفكار والاتجاهات الجديدة.

الجماعات تذهب إلى الحدود القصوى للتطرف، ومن المعتاد أن ينتهي أعضاء الجماعة الذين يتشارون فيما بينهم إلى مواقف متطرفة داخل الاتجاه العام للجماعة نفسه أكثر مما كانت عليه ميولهم قبل أن يبدأ هذا التشاور. لماذا يميل الأفراد المتشابهون إلى التعصب أو المبالغة؟ ومتى تظهر أفعالهم تلك؟ ترتبط الإجابة بنطاق واسع من القوة الهائلة للسلطات وطبيعة الشر، والتفكير الجماعي، والتيارات الاجتماعية التي تتحرك من خلالها مجموعات كبيرة من الأفراد في اتجاهات جديدة فيما يتصل باستثماراتهم واختياراتهم السياسية وقناعتهم الدينية.

وتصبح آراء الناس أكثر تطرفًا لمجرد تأكيدها لوجهات نظرهم الأولية ولتعزيزها ولأنهم أصبحوا أكثر ثقة بعد التعلم من وجهات نظر شاركوا الآخرين فيها. والكثير مما نعتقد فيه أو نحبه أو نكرهه في الحياة اليومية يتأثر بتبادل المعلومات والتواصل. والأفراد حينما يبدأون انطلاقًا من وجهة نظر متطرفة ويوضعون في جماعة من الأفراد ذوي التفكير المتشابه، فمن المرجح أن يغالوا في التطرف.

في الجماعات (الدينية أو القومية أو النقابية أو التجارية أو الطبقية أو السياسية، أو القرابية، ..) يميل المتطرفون إلى التحرك والفاعلية ويميل المعتدلون إلى العزلة والخروج من الجماعة، وتميل المجموعات إلى الفهم المتحيز، فينقص الأعضاء من أهمية الآراء غير الملائمة لهم بوصفها آراء ساذجة أو غبية، ويجدون أن الآراء الملائمة لهم ذكية ولائقة، ومن ثم يزيدون تشددًا. (10)

هوامش

جينالوجيا التطرف

1 . إيريك هوفر/ المؤمن الصادق، ترجمة غازي القصيبي، أبو ظبي: كلمة، 2010
2 . ديفيد باتريك هوتون/ علم النفس السياسي. ترجمة: ياسمين حداد. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015
3 . أرجون أبادوراي/ الخشية من الأعداد الصغيرة. ترجمة: مفيدة مناكري لبيض. أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2010
4 . سعود الشرفات/ العولمة والإرهاب: عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2016
5 . كاثلين تايلور/ القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري. ترجمة: فردوس عبد الحميد البهنساوي. القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2014
6 . لويس ممفورد/ المدينة على مر العصور/ ترجمة: إبراهيم نصحي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015

التطرف بمنظور شبكي

استوعب هذا الفصل على نحو ضمني مجموعة من الكتب والمراجع التي تناولت الشبكية والتحولات الاقتصادية الاجتماعية التي رافقت الثورة الصناعية، ومن هذه الكتب: ألفن توفلر: الموجة الثالثة، وتحولات السلطة والموارد، ومانويل كاستلز: عصر الشبكات، والسلطة والاتصال، وفي التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي صاحبت الثورة الصناعية هناك كتب إيريك هوبز باوم: عصر الثورة، وعصر رأس المال، وعصر الامبراطورية، وعصر التطرفات، وكتاب كارل بولانيه: التحول الكبير.

1 . أرنولد توينبي/ تاريخ البشرية. ترجمة نقولا زيادة. عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2003
2 . اولريخ بك/ مجتمع المخاطر العالمي، بحثا عن الأمان المفقود. ترجمة علا عادل، هند إبراهيم، بسنت حسن. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013
3 . كارن روس/ الثورة بلا قيادات. ترجمة فاضل جتكر. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2017

الخطاب الديني

1 . سامي زبيدة/ الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي. ترجمة: عباس عباس، بيروت، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2007
2 . علي عبد الرازق/ الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، صدر عام 1925، وتتالت بعد ذلك طبعات كثيرة، منها طبعة دار مكتبة الحياة في بيروت عام 1966 مع نقد وتعليق للدكتور ممدوح حقي، ونشرت مجلة الطليعة في مصر نص الكتاب كاملاً في عدد نوفمبر 1971.، وطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب في عام 1993 بتقديم الدكتور جابر عصفور في سلسلة المواجهة. وطبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر في عام 2000 بتقديم وتعقيب طويل للدكتور محمد عمارة. وطبعة مكتبة الأسرة في عام 2007 مع كتاب أصول الحكم في الإسلام لعبد الرازق السنهوري. وطبعة دار الهلال (بدون تاريخ.
3 . عادل ضاهر / أولية العقل، نقد أطروحات الإسلام السياسي، بيروت: أمواج، 2002
4 . سكوت هيبارد/ السياسة الدينية والدول العلمانية، مصر والهند والولايات المتحدة، ترجمة الأمير سامح كريم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، 2016
5 . برتراند رسل/ الدين والعلم. ترجمة رمسيس عوض، القاهرة: دار الهلال، 1997
6 . محمد أركون/ معارك من اجل الأنسنة في السياقات الإسلامية. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقي، 2002
7 . محمد أركون/ نحو نقد العقل الإسلامي. ترجمة هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، 2009
8 . نصر حامد أبو زيد/ النص والسلطة والحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014
9 . منتصر الزيات/ أيمن الظواهري كما عرفته. القاهرة: دار مصر المحروسة، 2002

استعلاء الايمان

1 . مجلس العموم البريطاني، لجنة الشؤون الخارجية، الإسلام السياسي ومراجعة جماعة الإخوان المسلمين www. Parliament.uk/facom

2 . حسـن الهضيـبي/ دعـاة لا قضـاة. القاهـرة: دار الطباعـة والنـشر الإسـلامية، 1977، الطبعـة الأولى صـدرت عـام 1969، وقـد صـدر مـن الكتـاب طبعـات كثـيرة وفي مـدن ودور نـشر مختلفـة.
3 . سـيد قطـب/ معـالم في الطريـق. بـيروت: دار الـشروق، 1965، وقـد طبـع بعـد ذلك مئـات الطبعـات في مـدن ودور نـشر كثـيرة جـدا.
4 . محمد أبو فارس/ حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، عمان، 1991
5 . محمد أبو فارس/ البيعة
6 . عمر الأشقر/ حكم المشاركة
7 . محمد أبو فارس/ مفاهيم إسلامية
8 . صادق أمين/ الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، عمان، ط1، 1976
9 . سعيد حوى/ المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، عمان، 1978
10. سعيد حوى/ جند الله ثقافة وأخلاقا

أزمة الفرد والشعور بالوحدة

1 . أوليفيـا لاينـغ/ المدينـة الوحيـدة، مغامـرات في فـن البقـاء وحيـدا، ترجمـة محمـد الضبـع، الكويـت: دار كلـمات، 2017
2 . مادة صديق في لسان العرب

8%http://www.baheth.info/all.jsp?term=%D8%B5%D8%AF%D9 8%A%D9

3 . أسـامة أبـو سريـع/ الصداقـة مـن منظـور علـم النفـس، الكويـت: المجلـس الوطنـي للثقافـة والفنـون، 179
4 . around-the-corner/23/11/https://mezirme.wordpress.com/2012
5 . جيمس بالدوين/ أعلنوا مولده فوق الجبل، ترجمة هاني حلمي.
6 . اريك فروم/ فن الإصغاء، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق: دار الحوار، 2013
7 . اريك فروم، فن الوجود، ترجمة ايناس نبيل سليمان، دمشق: دار الحوار، 2011
8 . اريك فروم/ فن الحب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، 1956

التطرف بما هو فشل الأمم

1 . آلن تورين/ براديغما جديدة لفهم عالم اليوم. ترجمة جورج سليمان. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011

2 . لويس ممفورد/ المدينة عبر العصور

3 . كاثلين تايلور/ القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري

4 . Why Nations Fail, The Origins of Power, Prosperity, and Poverty. Daron Acemoglu & James Robinson. Crown 2012

إدارة الصراع مع التطرف

1 . ريتشارد سينيت/ في مواجهة التعصب، التعاون من أجل البقاء. ترجمة حسن بحري. بيروت: دار الساقي، 2016

2 . أمارتيا سن/ فكرة العدالة، ترجمة: مازن جندلي الدار العربية للعلوم (بيروت) ومؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم/ ترجم (دبي) الطبعة الأولى، 2010

3 . فولتير: رسالة في التسامح، ترجمة هبة حمدان، عمان: دار الأهلية، 2017

4 . جون رولز/ العدالة كإنصاف، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل المنظمة العربية للترجمة (بيروت) بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم (دبي) الطبعة الأولى ــ كانون الأول (ديسمبر) 2009

5 . توماس هوبز/ لفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حرب، وبشرى صعب. الفارابي (بيروت) وكلمة (أبو ظبي). 2011.

6 . جون لوك/الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

7 . أمارتيا سن/ الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والآداب الفنون، سلسلة عالم المعرفة، 2008

8 . كينيت والتز/ الإنسان والدولة والحرب، أبوظبي: كلمة، 2013

9 . كينيت والتز/ الإنسان والدولة والحرب، أبوظبي: كلمة، 2013

10. كاس ر. سينتشتاين/ الطريق إلى التطرف: اتحاد العقول وانقسامها، ترجمة سميحة نصر دويدار. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014

11.

مراجع

- إريك هوفر/ المؤمن الصادق، ترجمة غازي القصيبي، أبو ظبي: كلمة، 2010
- اريك هوبزباوم/ عصر الثورة. أوروبا 1789 – 1848، ترجمة فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، دبي: ترجمان. 2007
- اريك هوبز باوم/ عصر رأس المال، ترجمة فايزالصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، دبي: ترجمان
- اريك هوبز باوم/ عصر الامبراطورية: كيف ولماذا أصبح العالم على ما هو عليه الآن والام سيؤول؟ ترجمة فايز الصياغ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، دبي: ترجمان
- اريك هوبز باوم/ عصر التطرفات، 1914 – 1990، ترجمة فايز الصياغ، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، دبي: ترجمان
- اريك فروم/ فن الإصغاء، ترجمة محمود منقذ الهاشمي، دمشق: دار الحوار، 2013
- اريك فروم، فن الوجود، ترجمة ايناس نبيل سليمان، دمشق: دار الحوار، 2011
- اريك فروم/ فن الحب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار العودة، 1956
- أمارتيا سن/ الهوية والعنف، ترجمة سحر توفيق. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والآدابالفنون، سلسلة عالم المعرفة، 2008
- أمارتيا سن/ فكرة العدالة، ترجمة: مازن جندلي الدار العربية للعلوم (بيروت) ومؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم/ ترجم (دبي) الطبعة الأولى، 2010
- أرجون أبادوراي/ الخشية من الأعداد الصغيرة. ترجمة: مفيدة مناكري لبيض. أبو ظبي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2010
- أرنولد توينبي/ تاريخ البشرية. ترجمة نقولا زيادة. عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2003
- اولريخ بك/ مجتمع المخاطر العالمي، بحثا عن الأمان المفقود. ترجمة علا عادل، هند إبراهيم، بسنت حسن. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2013
- أسامة أبو سريع/ الصداقة من منظور علم النفس، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون، 179
- إعلان برشلونة: خطة عمل المجتمع المدني الأورومتوسطي للوقاية من جميع أشكال التطرف العنيف. برش لونة، 30 كانون ثاني 2017

- آلن تورين/ براديغما جديدة لفهم عالم اليوم. ترجمة جورج سليمان. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011
- أوليفيا لاينغ/ المدينة الوحيدة، مغامرات في فن البقاء وحيدا، ترجمة محمد الضبع، الكويت: دار كلمات، 2017
- برتراند رسل/ الدين والعلم. ترجمة رمسيس عوض، القاهرة: دار الهلال، 1997
- تخيل التعايش معا/ تحرير انطونيا تشايز، ومارثيا ميناو، ترجمة فؤاد السروجي، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2006
- توماس هوبز/ لفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حرب، وبشرى صعب. الفارابي (بيروت) وكلمة (أبو ظبي). 2011.
- جون رولز/ العدالة كإنصاف، ترجمة: حيدر حاج إسماعيل المنظمة العربية للترجمة، (بيروت) بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم (دبي) الطبعة الأولى ــ كانون الأول (ديسمبر) 2009
- جون لوك/الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، بيروت: المنظمة العربية للترجمة
- جيمس بالدوين/ أعلنوا مولده فوق الجبل، ترجمة هاني حلمي. القاهرة: رؤية للنشر، 2012
- حسن البنا/ مجموعة الرسائل، بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، 1981
- حسن الهضيبي/ دعاة لا قضاة. القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، 1977، الطبعة الأولى صدرت عام 1969، وقد صدر من الكتاب طبعات كثيرة وفي مدن ودور نشر مختلفة .
- دارن اسيموغلو، وجيمس روبنسن:
- Why Nations Fail, The Origins of Power, Prosperity, and Poverty. Daron Acemoglu & James Robinson. Crown 2012
- ديفيد باتريك هوتون/ علم النفس السياسي. ترجمة: ياسمين حداد. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015
- روبرت هندي،وجوزيف رتبلات/ أوقفوا الحرب.. إزالة النزاع في العصر النووي. ترجمة: أمل حمود ، بيروت: الحوار الثقافي، 2005

- ريتشارد سينيت/ في مواجهة التعصب، التعاون من أجل البقاء. ترجمة حسن بحري. بيروت: دار الساقي، 2016
- سامي زبيدة/ الشريعة والسلطة في العالم الإسلامي. ترجمة: عباس عباس، بيروت، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى، 2007
- سعود الشرفات/ العولمة والإرهاب: عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، 2016
- سعيد حوى/ المدخل إلى دعوة الإخوان المسلمين، عمان، 1978
- سعيد حوى/ جند الله ثقافة وأخلاقا. بيروت: دار السلام، 2009
- سكوت هيبارد/ السياسة الدينية والدول العلمانية، مصر والهند والولايات المتحدة، ترجمة الأمير سامح كريم، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، 2016
- سيد قطب/ معالم في الطريق. بيروت: دار الشروق، 1965، وقد طبع بعد ذلك مئات الطبعات في مدن ودور نشر كثيرة جدا.
- صادق أمين/ الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية، عمان، ط1، 1976
- عبد الكريم سروش/ الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة أحمد القباني. بيروت: مؤسسة الانتشار، 2009
- علي عبد الرازق/ الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، صدر عام 1925، وتتالت بعد ذلك طبعات كثيرة.
- عادل ضاهر/ أولية العقل، نقد أطروحات الإسلام السياسي، بيروت: أمواج، 2002
- عمر الأشقر/ حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النيابية، عمان: دار النفائس، 2011
- فولتير: رسالة في التسامح، ترجمة هبة حمدان، عمان: دار الأهلية، 2017
- كاثلين تايلور/ القسوة: شرور الإنسان والعقل البشري. ترجمة: فردوس عبد الحميد البهنساوي. القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2014
- كارن روس/ الثورة بلا قيادات. ترجمة فاضل جتكر. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، 2017
- كينيت والتز/ الإنسان والدولة والحرب، أبوظبي: كلمة، 2013
- كارل بولاني، التحول الكبير، الأصول السياسية والاقتصادية لزماننا المعاصر، ترجمة محمد فاضل الطباخ. بيروت: المنظمة العربية للترجمة

- كاس ر. سينتشتاين/ الطريق إلى التطرف: اتحاد العقول وانقسامها، ترجمة سميحة نصر دويدار. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014
- لويس ممفورد/ المدينة على مر العصور/ ترجمة: إبراهيم نصحي، القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015
- محمد أركون/ معارك من اجل الأنسنة في السياقات الإسلامية. ترجمة هاشم صالح. بيروت: دار الساقي، 2002
- محمد أركون/ نحو نقد العقل الإسلامي. ترجمة هاشم صالح، بيروت: دار الطليعة، 2009
- مجلس العموم البريطاني، لجنة الشؤون الخارجية، الإسلام السياسي ومراجعة جماعة الإخوان المسلمين www. Parliament.uk/facom
- محمد أبو فارس/ حكم المشاركة في الوزارة في الأنظمة الجاهلية، عمان، 1991
- محمد أبو فارس/ البيعة وأركانها، عمان: دار الفرقان، 2013
- محمد أبو فارس/ مفاهيم إسلامية، عمان، 1993
- محمد أبو فارس/ الإرهاب: تعريفه، نشأته، أنواعه، تاريخه، علاجه. عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، 2006
- ميلان كونديرا/ الخلود (رواية) ترجمة محمد التهامي العماري، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014
- نصر حامد أبو زيد/ النص والسلطة والحقيقة: إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014
- نيال فيرغسون/صعود المال: التاريخ المالي للعالم. ترجمة: محمود عثمان حداد، أبوظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2012